戊二　正行勝利

己一　得大藏

(p.62)復次，迦葉！菩薩有四大藏。何謂為四？若有菩薩值遇諸佛。能聞六波羅蜜及其義解。以無礙心視說法者。樂遠離行，心無懈怠。迦葉！是為菩薩有四大藏。

菩薩修學了上面所說的正行，從得智慧，不退菩提心，到真實菩薩福德，就能得到正行的種種勝利；勝利是殊勝的義利。本經又分四項來說（趙宋譯作六項）[97]，先說四大藏。世尊又告訴「迦葉：菩薩有四大藏」。藏是庫藏。菩薩在初阿僧祇劫中，修學正行，積聚無邊的福德智慧資糧，如大庫藏一樣。廣大的福智資糧，以四事來統攝，四事是：

一、**若有菩薩值遇諸佛。**

菩薩在菩提道的學程中，生生世世，到處都能逢到諸佛。生生都能見佛，也就能生生聽法、供養、修行，也就用不著擔心退墮了。這是多大的福德善根呀！

二、**能聞六波羅蜜及其義解。**

六波羅蜜（度），是大乘菩提道的綱領。菩薩見了佛，不但略聞六度的大要，而且還聽到六度的義解。因爲六度的意義，深廣無邊，所以佛與菩薩，又加以解說，發揮，這主要是六度的論典。這樣，不但是生生見佛，又能生生聽聞大乘法義，成就大乘的聞所成慧。[98]

三、**以無礙心視說法者。**

說法者，是佛與菩薩。菩薩聽聞了大乘法義，對說法者所說的，要有隨順心，沒有成見，沒有隔礙，沒有異想。這樣的隨順師意，才能如理的思惟大乘法義，成就大

---

[97]「趙宋譯作六項」：
正行的種種勝利有四項，「菩薩有四大藏、四法能過魔事、四法攝諸善根、四無量福德莊嚴」。趙宋譯本除了以上四項，另多出兩項「四種法能破菩薩意地無明煩惱、四種法生菩薩無礙智」共計六項。

[98]《學佛三要》，p.183-184：按照佛法的根本意趣，聞多識廣，並不就是聞慧；多聞博學而能契應三法印或一法印的，才夠得上稱爲聞慧。如小乘經說，能如實諦觀無常、無我、涅槃寂滅，是名多聞。大乘教典則以堪聞法性空寂，或真如實性爲多聞。修學佛法，若不與三法印一法印相應，即是脫離佛法核心，聞慧不得成就。若能於種種法相言說之中，把握得這個佛法要點，並發諸身心行爲，如實修練與體驗，使令心地逐步清淨、安靜，然後乃能引發聞慧，真正得到佛法的利益。所以聞慧雖是極淺顯的，極平實的初層基礎，但也需要精進一番，提煉一番，才可獲得成就。這在小乘的四預流支，就是多聞熏習。假如衡之以四依，就應該是依義不依語，因爲多聞熏習，目的是要解悟經論所表詮的義理，而不在名相的積集，或文辭的嚴飾。關於多聞熏習的意義，可從兩方面去理會：一、佛法窮深極廣，義門眾多，如發大乘心的學者，應有「法門無量誓願學」的廣大意欲，勤聽多學，一無厭足。二、對於每一法門，要不斷的認真研習，以求精熟。這樣不間斷的積集聞熏和深入，久而久之，內在的心體漸得清淨安定，而萌發悟性，一旦豁然大悟，即不離名言義相，而解了甚深佛法。

乘思所成慧。[99]

四、**樂遠離行，心無懈怠。**

菩薩的親近如來，聽法、思惟，目的在願樂修學遠離行。什麼叫遠離行？不受境界的拘縛，心能解脫自在，不與煩惱作伴侶，是真遠離。爲此而修行，從修行來實現解脫自在，一心精進，不懈怠、不放逸，能成大乘修所成慧。[100]

大乘的無邊資糧，總攝於見佛、聞法、思惟、修行中，「是爲菩薩有四大藏」。此四大藏，等於聲聞的四預流支：『親近善友，多聞正法，如理思惟，法隨法行』。

[99]《學佛三要》，p.185-187：其次、就是對於所聞的佛法，加以思惟抉擇。思慧，已不再重視名言章句的聞慧，而是進入抉擇義理的階段了。這在四預流支，即如理思惟；衡以四依，則應依了義不依不了義。合乎正理的思惟抉擇，應依了義教，以了義教爲準繩，然後衡量佛法，所得到的簡擇慧，才會正確。比方說，佛常宣示無我，但爲了引度某一類眾生，有時也方便說有我；無我是了義教，究竟說；有我是不了義教，非究竟說。那麼我們要衡量這兩者孰爲正理，必定要依據無我，去抉擇有我，解了佛說有我的方便意趣，決不能顛倒過來，以有我爲了義的根據，而去抉擇無我，修正無我。了義與不了義的分野，到底是怎樣的呢？大體說來，小乘不了義，大乘是了義；而大乘教裡，大部分爲適應機宜，也還有不了義的。這在印度，有兩大系的說法：一、龍樹、提婆他們，依《無盡意》、《般若經》等爲教量，判斷諸教典：若說一切法空、無我、無自性、不生不滅、本性寂靜，即是了義教；若說有自性、不空、有我，爲不了義教。二、無著、世親他們，依《解深密經》等爲教量，認爲凡立三自性，遍計執無性，依他起、圓成實有性，才是了義教；若主張一切法空，而不說依他、圓成實爲有性，即非了義教。其修行方法，也就與中觀者不同，並以二空所顯性爲究竟現證。抉擇了義不了義，單在經典方面，不易得出結論，那麼我們祇有循著先聖所開闢的軌則，爲自己簡擇正理的依憑了。這無論是印度的中觀見，或是唯識見，甚至以《楞嚴》、《起信》爲究竟教證的中國傳統佛教，都各有他們審慎的判教態度，和嚴密的論證方法，我們不妨採取其長處，揚棄其偏點，互相參證，彼此會通，以求得合理的抉擇觀點，完成明利而純正的思慧。

[100]《學佛三要》，p.187-188：在三有漏慧的修行過程中，思慧與修慧，同樣對於諸法起著分別抉擇，祇是前者（雖也曾習定）未與定心相應，後者與定心相應。心能安住一境——無論世俗現象，或勝義諦理，是爲止相；止相現前，對於諸法境界，心地雖極明了，但並非觀慧，而是止與定應有的心境。止修成就，進一步在世俗事相上，觀因果、觀緣起、乃至觀佛相好莊嚴；或在勝義諦中，觀法無我，本來寂滅。這不但心地極其寂靜明了，而且能夠於明寂的心境中，如實觀察、抉擇，體會得諸法實相。從靜止中起觀照，即是修觀的成就。這是佛爲彌勒菩薩等開示止觀時，所定的界說。單是緣世俗相，獲得定心成就，並不能趣向證悟；必須觀察一切法無我畢竟空寂，才可從有漏修慧引發無漏的現證慧。修慧雖不能直接取證，但卻是到達證悟的必經階段。四依裡的依智不依識，就是修慧的指導標準。識是有漏有取的，以我我所爲本的妄想分別，若依此而進修，不但不得證悟解脫，而且障礙了證悟解脫之路。智則相反地，具有戡破我執，遣除邪見的功能，無自性無分別的慧觀，能夠降伏自心煩惱，引發現證智慧。

【1、得大藏】

《大寶積經》 〈普明菩薩會〉	《十住毘婆沙論》 〈四法品〉大正 **26**	《瑜伽師地論》 卷 **79**，大正 **30**
	問曰：何等是菩薩大藏法？何等是能過一切魔事法？何等是能生無量福德法？何等是能攝取一切善法？答曰：	如是正行菩薩，能積集福智資糧故，以此為依障清淨故，以此為依於一切門集成白法故，以此為依起一切種利益有情加行故。又能生長無量福故。
復次，迦葉！菩薩有四大藏。何謂為四？ （1）若有菩薩值遇諸佛。 （2）能聞六波羅蜜及其義解。 （3）以無礙心視說法者。 （4）樂遠離行，心無懈怠。 迦葉！是為菩薩有四大藏。 632c13-16	諸菩薩有四，廣大藏妙法，四攝諸善法，菩提心為先。何等為四？ 一、得值佛。 二、得聞六波羅蜜。 三、於說法者，心無瞋閡。 四、以不放逸心，樂住阿練若處。 是為四大藏。 67a12-19	復有四法能令積集福智資糧： 一者、依此正行供養承事諸佛如來； 二者、聞清淨； 三者、思清淨； 四者、修清淨。 741b3-10

己二　過魔事

(p.64)復次，迦葉！菩薩有四法，能過魔事。何謂為四？常不捨離菩提之心。於諸眾生心無恚礙。覺諸知見。心不輕賤一切眾生。迦葉！是為菩薩四法能過魔事。

再說第二勝利：修學了菩薩正行，就「能過魔事」。什麼是「魔事」[101]？無論是外境、內心，引使自己向下的，退後的，就是魔事。[102]本經爲大乘法，所以凡與大乘法相

[101]《大智度論》卷 68，大正 25，534a：魔有四種：煩惱魔，五眾魔，死魔，天子魔。煩惱魔者，所謂百八煩惱等，分別八萬四千諸煩惱。五眾魔者，是煩惱業和合因緣，得是身：四大及四大造色，眼根等色是名色眾；百八煩惱等諸受和合，名為受眾；小、大、無量、無所有想，分別和合，名為想眾；因好醜心，發能起貪欲、瞋恚等，心相應、不相應法，名為行眾；六情、六塵和合，故生六識，是六識分別，和合無量無邊心，是名識眾。死魔者，無常因緣故，破相續五眾壽命，盡離三法——識、熱、壽故，名為死魔。天子魔者，欲界主，深著世間樂，用有所得故生邪見，憎嫉一切賢聖涅槃道法，是名天子魔。魔，秦言能奪命者。雖死魔實能奪命，餘者亦能作奪命因緣，亦奪智慧命，是故名殺者。

※「百八煩惱」：《大乘義章》卷 6，大正 44，587b6-8。

※「八萬四千諸煩惱」：

[1]《大寶積經》卷 51，大正 11，302c11-20：

違，或可能退失大乘的，就是大乘的魔事。修學菩薩正行，就能勝過魔事，也以四法來說明。

一、**常不捨離菩提之心。**

菩提心是大乘道的親因，有了就是菩薩，失去了就不是菩薩。菩薩能常念菩提而不捨離，這就超過了世間五欲，人天果報，聲聞自利，緣覺厭煩囂的魔事。

二、**於諸眾生心無恚礙。**

菩薩以利益眾生的慈悲心爲根本，如對眾生而有恚怒心、隔礙心，這怎麼能利益眾生？所以大乘法中，貪欲的過失還小，不妨修菩薩行；而瞋恚的過失極重，與菩薩道不能並存。能心無恚礙，就不致有退失慈悲的魔事。

三、**覺諸知見。**

知見，指外道的種種邪論，邪法——「一、異、常、斷」等知見。[103]如不能覺了他，

舍利子！如是等無量眾生，具各起是無量貪相。入於貪行，由菩薩摩訶薩證入是門故。入諸眾生二萬一千貪行門，二萬一千瞋行門，二萬一千癡行門，二萬一千等分行門。舍利子！若菩薩摩訶薩，證入如是八萬四千煩惱行門者，當知如是菩薩摩訶薩。

[2]《大智度論》卷 59，大正 25，478b15-20：

般若波羅蜜亦能除八萬四千病。根本四病貪瞋癡等分，婬欲病分二萬一千，瞋恚病分二萬一千，愚癡病分二萬一千，等分病分二萬一千。以不淨觀除貪欲，以慈悲心除瞋恚，以觀因緣除愚癡，總上三藥或不淨或慈悲或觀因緣除等分病。

[3]《佛光大辭典》，p.301：

謂眾生之八萬四千煩惱。塵勞：煩惱之異名。摩訶止觀卷一（大四六・九上）：「一一塵有八萬四千塵勞門。」以煩惱能污人之真性，使人煩勞，故稱塵勞。亦即眾生被邪見煩惱勞役不息，輪轉生死，無有盡時。論塵勞之根本，不出十使，隨各以一使爲頭，九使爲助，遂成一百。約三世各有一百，共成三百。而現在世一百時促，不論相助，於過去未來二世二百，又各以一使爲頭，九使爲助，共成二千，合前現在世一百，共成二千一百。又約多貪、多瞋、多癡、等分（謂貪瞋癡三心，一齊而起）四種眾生，各有二千一百，共成八千四百。又約四大、六衰（謂色聲香味觸法能衰損善法），各有八千四百，總成八萬四千塵勞。

◎八萬四千塵勞：10 使×10（1 使爲頭，9 使爲助）＝100

3 世×100＝300

200（已起、未起）×10 使＝2000＋100（現在）＝2100

過去、未來

2100×4（多貪、多瞋、多痴、等分）＝8400

8400×10（四大、六衰）＝84000

[102]《大智度論》卷 68，大正 25，533c12-20：「略說若眾生法、非眾生法，能沮壞菩薩無上道心。非眾生者，若疾病、飢渴、寒熱、槌壓、墜落等。眾生者，魔及魔民、惡鬼，邪疑不信者，斷善根者，定有所得者，實定分別諸法者，深著世間樂者，怨賊，官事，師子、虎狼，惡獸、毒蟲等。眾生賊，有二種：若內，若外。內者，自從心生，憂愁不得法味，生邪見、疑悔、不信等；外者，如上說。如是諸難事，佛總名為魔。」

[103]《中觀今論》，p.83-91：龍樹的根本中論，開首以八不——不生不滅、不常不斷、不一不異、不來不出的緣起開示中道。龍樹爲何以此緣起八不顯示中道？八不究竟含些甚麼意義？要明了八不，先要知道所不的八事。這八者，是兩兩相對的，即分做四對：生滅、常斷、一異、

就不能教化他；還有在不知不覺間，落入外道知見的危險。

四、**心不輕賤一切眾生。**

下賤的、貧窮的、殘廢的、愚癡的、邪惡的、顛倒的……這些雖可憐可憫，而終要向上成佛。如《法華經》的常不輕菩薩，逢人就說：『我不輕於汝等，汝等皆當作佛』[104]！從一切終向佛道來說，怎麼下賤也是未來的佛菩薩，就不會如印度的世俗知見，輕視低賤階級了。

約向佛道說，離菩提心。約化眾生說，有恚礙心。於眾生中，特別是對外道知見不覺了，對低賤眾生起輕視心。這四法，爲菩薩道的大魔事。修習正行，就能超過這魔事，成爲真實菩薩。

【2、過魔事】

《大寶積經》 **〈普明菩薩會〉**	**《十住毘婆沙論》** **〈四法品〉大正 26**	**《瑜伽師地論》** **卷 79，大正 30**
復次，迦葉！菩薩有四法，能過魔事。何謂為四？ （1）常不捨離菩提之心。 （2）於諸眾生心無恚礙。 （3）覺諸知見。 （4）心不輕賤一切眾生。 迦葉！是為菩薩四法能過魔事。 632c16-19	能過一切魔者有四法，何等為四？ 一、不捨菩提心。 二、於一切眾生，心無瞋礙。 三、覺知一切諸見。 四、於諸菩薩，心無憍慢。 是為四。 67a19-22	復有四法能令障淨： 一者、於乘自然無動； 二者、於諸有情遠離不行因緣； 三者、遠離邪行因緣； 四者、遠離不圓滿正行因緣。105 741b11-13

來出。……龍樹爲何只說這四對？爲什麼如此次第？《阿含經》中，如來散說緣起的不常不斷等，龍樹特地總集的說此八不。依《阿含經》，不妨除去「不生不滅」而換上「不有不無」。《阿含》的緣起論，是「外順世俗」，以生滅的正觀而遣除有無、常斷、一異、來去的。但由於某些學者的未能「內契實性」，淺見地分別名相，而不能如實正觀緣起，說生說滅，依舊落入有無的窠臼。所以深入緣起本性者，宣說不生不滅的緣起，遣除生滅——即有無的妄執，重行闡明釋迦的真義。大乘的八不緣起，吻合釋尊的深義，而從施設教相的方便說，是富有對治的新精神。

[104]《妙法蓮華經》卷 6，大正 9，50c：爾時，有一菩薩比丘名常不輕，得大勢。以何因緣，名常不輕？是比丘，凡有所見，若比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，皆悉禮拜、讚歎，而作是言：我深敬汝等，不敢輕慢。所以者何？汝等皆行菩薩道，當得作佛。

[105]《瑜伽師地論》卷 82，大正 30，755c20：「正行者，謂自他利正行圓滿。」

己三　攝善根

(p.66)復次，迦葉！菩薩有四法，攝諸善根。何謂為四？在空閑處，離諂曲心。諸眾生中，行四攝法而不求報。為求法故，不惜身命。修諸善根，心無厭足。迦葉！是為菩薩四法，攝諸善根。

第三勝利，是「攝諸善根」。修學菩薩正行，大乘善根會不斷的增長廣大起來。如約根本說，菩提心是大乘善根。約差別說，一切善根是大乘善根。現在約能攝持善根而不失的四大要行來說。

一、**在空閑處，離諂曲心。**

沒有人的地方，叫空閑處。一般人面對別人，多少會注意自己，不起顛倒亂想。怕內心有了邪曲，目光與態度，會自然的流露出來，被人發覺了，損害自己的名譽。但一到無人處，就什麼都不在乎，種種諂曲邪心都起來了。菩薩修學正行，真能表裡一如；人前人後，都能正念在前，不起邪曲心。這是菩薩的『慎獨』功夫。[106]

二、**諸眾生中，行四攝法而不求報。**

菩薩在獨居時，能正念現前；在大眾前呢，就能以四攝法——布施、愛語、利行、同事來廣結人緣，普施教化。四攝本是世間法，爲攝眾的主要條件。菩薩要攝受一切眾生，當然要行四攝法。但與常人不同，既不求現生的報答，也不求來生的果報。只覺得：菩薩應該這樣行，應這樣的利益眾生。

三、**為求法故，不惜身命。**

---

[106]《我之宗教觀》，p.101-p.102：誠意的學習，《大學》揭出了慎獨功夫。理論是：你在無人處做了不善，以爲沒有人知道，總想掩飾起來，可是大家看得清楚不過，怎麼也掩飾不了。所以說：「人之視己，如見其肺肝然……故君子必慎其獨也」。「十目所視，十手所指，其嚴乎」！因此，不但不可彰明的作惡，連閒居獨處，也還是放逸不得。絲毫不可不善，做到表裡如一才得。能這樣的慎獨，就能誠意了。這種功夫，或稱爲居敬（時時警策不放逸，如臨深淵，如履薄冰，戒慎恐懼的功夫）存誠，非常有意義！儒者應該有功夫做得很好的！但佛法的理論與方法，更有效率。爲什麼不可「閒居爲不善」呢？《大學》說：因爲是瞞不了人的，人人的眼睛是雪亮的。但事實上，儘多的非法，逃過了法律的處罰，也避過了輿論的制裁。古人有詩說：「周公恐懼流言日，王莽謙恭下士時，若使當時身便死，一生忠佞有誰知」！人心難知，甚至有「海枯終見底，人死不知心」的慨歎。一般人總覺得有些是可以掩藏起來的，所以但憑瞞不了人的理由，來做慎獨誠意功夫，不但力量不強，而只能爲少數人說法。依佛法說，我們的一舉一動，一善一惡，當下就留下業力的熏習，可說是錄下了錄心帶（通俗的說：有俱生神，一一的記錄在薄子上）。善惡一定有報，無可躲避，無可掩飾。什麼都可欺，還能欺自己嗎（其實，無意識的錯誤，都有某些不良影響）？所以，佛弟子止惡的誠意，不是怕人知道，而是自己知道了就感到憂悔，所以不敢覆藏（隱瞞），立刻要懺悔。這樣的隨犯隨懺，時時保持清淨，精進行善，心地就自然純淨起來。這有心理學的根據，在宗教信仰中，強而有力，而且是多數人可以因此而止惡行善的。

佛法是解脫成佛的法門，是難遇難聞的。佛不出世的時候，或生在邪見興盛的區域，或生三途惡道，長壽天等，一句一頌的佛法，也難以得到。在菩薩本生談中，有願以身體供勞役的，願犧牲身命的，以求得一頌一經。求法是如此的真誠！在傳記中，如善財的南參，常啼的東行，玄奘的西遊，都是不惜身命求法的榜樣。能這樣的『爲法忘軀』，是久修菩薩正行的勝利。[107]

四、**修諸善根，心無厭足。**

菩薩的心量，虛空一樣的廣大，海一樣的深！修習一切善根，從沒有滿足（厭）心，顯出了菩薩的無限精進，這那裡是得少爲足的小乘所可及的！

這樣的獨處、處眾、求法、修善，就是「菩薩四法，攝諸善根」的勝利。

【3、攝善根】

《大寶積經》 **〈普明菩薩會〉**	**《十住毘婆沙論》** **〈四法品〉大正 26**	**《瑜伽師地論》** **卷 79，大正 30**
復次，迦葉！菩薩有四法，攝諸善根。何謂為四？ （1）在空閒處，離諂曲心。 （2）諸眾生中，行四攝法而不求報。 （3）為求法故，不惜身命。 （4）修諸善根，心無厭足。 迦葉！是為菩薩四法，攝諸善根。632c20-23	攝一切善法者有四法，何等為四？ 一、於空閑，不現矯異常行。 二、行四攝法，不求恩報。 三、不惜身命，護持正法。 四、種諸善根時，以菩提心為先。 是為四。 67a26-29	復有四法能令一切門集成白法： 一者、修修所成； 二者、成熟有情即彼所成； 三者、堪忍難事即彼所成； 四者、聞思無厭即彼所成。 741b14-16

已四　福德莊嚴

(p.68)復次，迦葉！菩薩有四無量福德莊嚴。何謂為四？以清淨心而行法施。於破戒人生大悲心。於諸眾生中，稱揚讚歎菩提之心。于諸下劣，修習忍辱。迦葉！是為菩薩有四無量福德莊嚴。

菩薩積集無邊的福智資糧，就作爲菩薩的莊嚴。什麼是莊嚴？

◎如美麗衣服、耳環、手釧[108]、瓔珞等，使人端莊嚴麗的，是莊嚴。

[107]《翻譯名義集》卷 7，大正 54，p.1178a：唐義淨三藏題取經詩曰：晉宋齊梁唐代間，高僧求法離長安，去人成百歸無十，後者安知前者難？路遠碧天唯冷結，砂河遮日力疲彈，後賢如未諳斯旨，往往將經容易看。

[108] 釧：腕環，俗稱鐲。

◎軍人出征時，所有的盔甲、武器，也叫莊嚴。這不但顯得更威武，也不易爲敵人所損害。

這樣，菩薩的無量福德，使菩薩的身心，莊嚴清淨，不受煩惱魔外所害，所以稱無量福德爲莊嚴。現在以四種最難得的莊嚴來說。以下這四法，都與施、戒、忍有關，也是與眾生有關的最難得的福德莊嚴。[109]

一、以清淨心而行法施

菩薩純以大悲心，爲眾生說法，不存絲毫名利恭敬的私欲，叫清淨心。[110]

二、於破戒人生大悲心

菩薩是平等大悲，於一切眾生，都看作自己的兒女一樣。但對於破戒的惡行眾生，特別的悲憫心切。這如父母的愛兒女，雖平等的慈愛，而對於有病的，或能力差些

---

[109] [1]《大智度論》卷 15，大正 25，172b：欲成佛道，凡有二門：一者、福德；二者、智慧。行施、戒、忍是為福德門；知一切諸法實相，摩訶般若波羅蜜，是為智慧門。菩薩入福德門，除一切罪，所願皆得；若不得願者，以罪垢遮故。入智慧門，則不厭生死，不樂涅槃，二事一故。今欲出生摩訶般若波羅蜜，般若波羅蜜要因禪定門，禪定門必須大精進力。何以故？散亂心，不能得見諸法實相。譬如風中然燈，不能照物；燈在密屋，明必能照。

[2]《大智度論》卷 26，大正 25，255b：復次，佛有二種道：一者、福德道，有人聞佛十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法等，生恭敬信樂心；二者、智慧道，有人聞說諸法因緣和合生故，無有自性，便捨離諸法，於空中心不著。如月能潤物，日能熟物，二事因緣故，萬物成就；福德道智慧道亦如是。福德道，能生諸功德；智慧道，能於福德道中離諸邪見著。以是故，佛雖說諸法畢竟空，亦說三世通達無礙而無咎。

[3]《大智度論》卷 50，大正 25，418c：得如所願者，是菩薩福德、智慧具足故，無願不得。聽者聞無量無邊世界所度之分，疑不可得；以是故，次說所願如意。此中佛自說六波羅蜜具足：五度，則福德具足；般若，則智慧具足。

[4]《大智度論》卷 71，大正 25，557b：云何有方便、無方便？內無我我所心，外觀一切法空不取相，般若、方便乃至一切種智守護菩薩故，名有方便。守護者，五波羅蜜邊得功德力，般若波羅蜜邊得智慧力；以二因緣故不失道。

[110]《大智度論》卷 11，大正 25，140c-141a：布施之德，富貴歡樂；持戒之人，得生天上；禪智心淨，無所染著，得涅槃道。布施之福，是涅槃道之資糧也；念施故歡喜，歡喜故一心，一心觀生滅無常，觀生滅無常故得道。如人求蔭故種樹，或求華，或求果故種樹；布施求報亦復如是，今世，後世樂如求蔭，聲聞、辟支佛道如華，成佛如果。是為檀種種功德。……復次，施有二種：有淨，有不淨。**不淨施者**，〔1〕直施無所為。或〔2〕有為求財故施，或〔3〕愧人故施，或〔4〕為嫌責故施，或〔5〕畏懼故施，或〔6〕欲取他意故施，或〔7〕畏死故施，或〔8〕狂人令喜故施，或〔9〕自以富貴故應施，或〔10〕諍勝故施，或〔11〕妬瞋故施，或〔12〕憍慢自高故施，或〔13〕為名譽故施，或〔14〕為呪願故施，或〔15〕解除衰求吉故施，或〔16〕為聚眾故施，或〔17〕輕賤不敬施；如是等種種，名為不淨施。**淨施者**與上相違，名為淨施。復次，為道故施，清淨心生，無諸結使，不求今世後世報，恭敬憐愍故，是為淨施。淨施是趣涅槃道之資糧，是故言為道故施。若未得涅槃，時施是人天報樂之因。淨施者；如華瓔珞，初成未壞，香潔鮮明；為涅槃淨施，得果報香，亦復如是。如佛說：「世有二人為難得：一者、出家中非時解脫比丘；二者、在家白衣能清淨布施。」是淨施相，乃至無量世，世世不失，譬如券要，終無失時。是布施果，因緣和合時便有。譬如樹得時節會，便有華葉果實；若時節未至，有因而無果。

的，會特別的關顧。[111]

三、**於諸眾生中，稱揚讚歎菩提之心。**

這是清淨法施中最切要的法施。在大眾說法時，常常稱讚菩提心的功德（《華嚴經・入法界品》，讚揚的特別多）[112]，勸人發菩提心。以大乘法來說，『菩提心爲因』，這是首要的！沒有菩提心，一切大乘功德，不能出生，不能成立。俗語說：『先立其大者』;『本立而道生』。以佛法來說，這莫過於菩提心了！

四、**於諸下劣，修習忍辱。**

忍辱中最難忍的，是受到下劣者的侮辱傷害。覺得自己這樣的身分地位，而受到這種人的辱害，實在難以忍受。其實，對這種人能修忍辱，才能於一切修忍。否則，向富貴、權勢、兇惡者低頭，不過是權衡得失，明哲保身而已，算得什麼忍辱呢？

【4、福德莊嚴】

《大寶積經》 〈普明菩薩會〉	《十住毘婆沙論》 〈四法品〉大正 **26**	《瑜伽師地論》 卷 **79**，大正 **30**
復次，迦葉！菩薩有四無量福德莊嚴。何謂為四？ （1）以清淨心而行法施。 （2）於破戒人生大悲心。 （3）於諸眾生中，稱揚讚歎菩提之心。 （4）於諸下劣，修習忍辱。 迦葉！是為菩薩有四無量福德莊嚴。 632c23-27	得無量福德法，復有四法，何等為四？ 一、於法施，無所悕求。 二、於破戒惡人，生大悲心。 三、於教眾生中，發無上菩提。 四、於下劣眾生，而行忍辱。是為四。 67a22-26	復有四法能令作一切種利有情事，謂於四處濟拔有情： 一者於疑惑猶豫處； 二者於極穢惡趣顛墜處； 三者於下乘信解處； 四者於憎背聖教瞋恚心處。 741b17-20

[111] [1]《思益梵天所問經》卷 1，大正 15，37b20-21：何謂菩薩能奉禁戒？佛言：常能不捨菩提之心。

[2]《思益梵天所問經》卷 3，大正 15，53a24-25：持戒及毀戒，不得此二相，如是見法性，則持無漏戒。

[3]《大智度論》卷 80，大正 25，624c4-5：菩薩有二種破戒：一者十不善道，二者向聲聞、辟支佛地，與此相違則是二種持戒。

[4]《大品般若經》卷 1，大正 8，218c24-219a1：罪、不罪不可得故，應具足尸羅波羅蜜。

[5]《大樹緊那羅王所問經》卷 3，大正 15，378c11-12：戒是菩提心，空無不起慢，起於大悲心，救諸毀禁者。

[112]《大方廣佛華嚴經》卷 59〈入法界品〉，大正 9，775b-781a：爾時，彌勒菩薩以如是等讚歎善財諸妙功德，令無量眾生發道心已，告善財言：善哉！善哉！童子乃能發阿耨多羅三藐三菩提心，專求一切佛法，饒益一切世間，救護一切眾生。……。何以故？菩提心者，則為一切諸佛種子，能生一切諸佛法故。菩提心者，則為良田，長養眾生白淨法故。菩提心者……。

戊三　正行成就

(p.70)復次，迦葉！名菩薩者，不但名字為菩薩也。能行善法，行平等心，名為菩薩。略說成就三十二法，名為菩薩。何謂三十二法？

修習菩薩正行，就是在初阿僧祇劫中，積集無邊的福智資糧。如積集圓滿成就（資糧位滿），就是名符其實的菩薩。世尊爲了具體的，說明這正行成就的菩薩，所以又對迦葉說：「名菩薩者，不但名字爲菩薩」，叫叫而已。

１、如初發菩提心的，初受菩薩戒的，也可以名爲菩薩，但並沒有成就菩薩的體相。

２、如人一樣，初在胎中結生，或還在血皰、肉團階段，雖說是人了，但並沒有人的體相。如漸漸的形成了手腳，眼耳口鼻，才真的像人了。

菩薩也是這樣，發菩提心以後，修習廣大正行成就，才是有名有實的菩薩（登地的菩薩，生如來家，如胎兒的誕生一樣）。

那麼，正行成就的菩薩，是怎樣的呢？

１、依《瑜伽論・抉擇分》（卷七九）引述本經，要有『具法行、平等行、善行、法住行相』。本譯但說「能行善法，行平等心」二行，應該是譯者闕略了。法行等四行，以「略說成就三十二法」來說明。

２、無著的《攝大乘論・所知相分》，也引本經的成就三十二法名爲菩薩。無著菩薩以十六相來分別解說這三十二法，與《瑜伽論》不同。

現在大體依《瑜伽論》說。

(p.71)常為眾生深求安樂。皆令得住一切智中。心不憎惡他人智慧。破壞憍慢。深樂佛道。

一、法行，有五法。法行，是一切修行，與正法不相違：依於法，順於法，向於法而行。

１、**常為眾生深求安樂**

深求即『增上意樂』[113]，強勝有力的願樂，常爲眾生的利益安樂著想。這是說：菩薩一切修學，不爲自己，但爲眾生。

[113] 印順導師《學佛三要》，p.112-113：增上意樂，是以悲心爲本的，一種強有力的行願，以現代通俗的說法，即是「狂熱的心」，對度生事業的熱心。熱心到了最高度，便可以不問艱難，不問時間有多久，空間有多大，眾生有幾多，而不惜犧牲自己的一切，盡心致力救眾生。菩薩不入地獄，救不了地獄眾生；菩薩要成佛，也總是到苦難的人間來。佛菩薩具備了這強有力的願行——增上意樂，所以成其爲佛菩薩。小乘聖者，原也有慈悲心腸，只因太薄弱，缺少強有力的意志，故不能成其度生事行，而僅乎「逮得己利」而已。經裡譬喻說：有一人家生了一個可愛的小孩，大家都非常疼他。有一天，這孩子不慎跌落糞坑，媽媽和姊姊們，急得幾乎發瘋，心裡盡是「要救他，要救他」，而誰也沒有跳下去。還是他的父親跑來，一下縱身糞坑，也不問糞坑有多麼深，多麼臭，只管救撈小孩。這就是說，單憑悲心，沒有增上意樂，仍舊是不夠的。因爲悲心只是一種悲天憫人的情懷，而不是一種不顧一切的，強猛有力

2、**皆令得住一切智中**

一切智是佛的大菩提。教化眾生發菩提心，使眾生都能安住佛道。

3、**心不憎惡他人智慧**

菩薩自己知道了智慧的功德，所以對他人的甚深智慧，不會起憎惡心，嫉妒障礙。

4、**破壞憍慢**

能謙虛低下，對有學有德、有修有證的菩薩，尊敬隨順，不起憍慢心。

◎上對勝法說，此對勝人說。

5、**深樂佛道**

深心愛樂佛菩提，志願堅固，牢不可破。

(p.72)愛敬無虛。親厚究竟，於怨親中其心同等，至於涅槃。言常含笑，先意問訊。所為事業，終不中息。普為眾生等行大悲。心無疲倦，多聞無厭。自求己過，不說他短。以菩提心行諸威儀。

二、平等行，有八法。（以下八法，都是對眾生有平等大悲的表現）

1、**愛敬無虛**

菩薩能真誠的愛敬眾生。愛心重了，不免『近則狎[114]』；敬心重了，又會疏遠起來。所以菩薩有愛有敬，愛敬合一。[115]

的意志。所以聲聞者雖然同情眾生的苦惱，想使眾生離苦得樂，而眾生總是救不了，總是離不了苦，得不到樂。這一定要像菩薩那樣，不但有慈悲心腸，而且具足增上意樂，故能激發種種實際行動，予眾生以實利。

[114]【狎】：輕忽；輕慢。《左傳・昭公二十年》：“水懦弱，民狎而玩之，則多死焉。”杜預注：“狎，輕也。

[115]《大毘婆沙論》卷 29，大正 27，150c-151a：問：何故作此論？答：為廣分別〈契經〉義故。謂〈契經〉說：「若有修習慚愧圓滿，應知愛、敬亦得圓滿。」〈契經〉雖作是說，而不分別云何愛？云何敬？〈契經〉是此論所依根本，彼所不分別者，今應盡分別之。復次，為欲訶毀非善士法令棄捨故，為欲讚歎諸善士法令修習故，為欲顯示五濁增時廣大有情甚難得故。此中，非善士法者：謂有一類，愛則妨敬，敬則妨愛。愛妨敬者：如有父母於子寵極，子於父母有愛無敬；師於弟子應知亦然，此等名為愛則妨敬。敬妨愛者：如有父母於子嚴酷，子於父母有敬無愛；師於弟子應知亦然，此等名為敬則妨愛。如是俱名非善士法。善士法者：謂有一類愛則加敬、敬則加愛，愛、敬俱行，名善士法。若有此法，增上圓滿，應知即是廣大有情。如是有情，甚為難得。世若無佛，此類難遇。設令有者，是大菩薩，諸大菩薩，愛敬必俱。為顯此事，及前所說三種因緣故，作斯論。

2、**親厚究竟，於怨親中其心同等，至於涅槃。**

親厚即親密，究竟即徹底。親厚究竟，是徹底的敬愛親密。約人來說，不論是怨敵、親愛，或不怨不親的中人，心都同等的親密。約時間來說，從現在，未來，一直到涅槃，都是一樣的親愛。

3、**言常含笑，先意問訊。**

和顏悅色的與人談話（愛語），而且是先向人問訊起居。[116]

4、**所為事業，終不中息。**

曾答應了幫助爲他作什麼事，一定有始有終，在沒有完成以前，決不會中間停頓的。

5、**普為眾生等行大悲**

對沒有答應擔當爲他作事的，內心也普遍的起平等大悲。在有緣時，一定爲他作利益的事業。

6、**心無疲倦，多聞無厭。**

菩薩是無限的精進，教化眾生，無論怎樣的任勞任怨，也不會疲倦。利益眾生的無量方便，要從多聞中得來，所以聽法也永沒有厭（足）心。

7、**自求己過，不說他短。**

常反省自己的過失，所以能日進於善。不說他人的短處，所以能存心寬厚去愛人。

8、**以菩提心行諸威儀**

行住坐臥，語默動靜，叫威儀。菩薩的一切身語行爲，都出發於菩提心——上求下化的心。

(p.73)所行惠施，不求其報。不依生處而行持戒。諸眾生中行無礙忍。為修一切諸善根故，勤行精進。離生無色而起禪定。行方便慧。應四攝法。

三、善行，有七法。六度、四攝，是菩薩的善行——自利利他的大綱。正行成就的菩薩，所修的六度、四攝，能做到像下面所說的。

---

[116]《大智度論》卷 5，大正 25，100c-101a：
【經】顏色和悅，常先問訊，所語不麁。
【論】瞋恚本拔故，嫉妒除故，常修大慈、大悲、大喜故，四種邪語斷故，得「顏色和悅」。如偈說：「若見乞道人，能以四種待：〔1〕初見好眼視，〔2〕迎逆敬問訊，〔3〕床座好供養，〔4〕充滿施所欲；布施心如是，佛道如在掌。若能除四種，口過妄語毒，兩舌惡綺語，得大美果報。善軟人求道，欲度諸眾生，除四邪口業，譬如馬有轡！」

1、施度：**所行惠施，不求其報。**
財施或法施，都不求現生的報答、未來富樂的果報。

2、戒度：**不依生處而行持戒。**
不是凡夫那樣的，爲了來生的生於人間天上（生處）。

3、忍度：**諸眾生中行無礙忍。**
對眾生修忍辱時，能心平氣和，沒有恚礙心。

4、精進度：**為修一切諸善根故，勤行精進。**
菩薩的精進，是大精進！不是爲了少少功德，少少善根，而是爲一切善根而行精進。

5、禪度：**離生無色而起禪定。**
修禪定成就的，要隨定力（不動業）而生色無色界天。菩薩行以見佛、聞法、利他爲先要，所以雖修起禪定，而以悲願力、智慧力，常生人中[117]；或生於天上，也決不生四無色——空無邊處、識無邊處、無所有處、非想非非想處天。因爲生在這種長壽天上[118]，於見佛、聞法、修菩薩行，是有障礙的。[119]

---

[117]《大般若波羅蜜多經》卷 592，大正 7，1064c-1065a：世尊！云何菩薩摩訶薩眾安住靜慮波羅蜜多？云何方便還從定起？爾時，世尊告舍利子：諸菩薩摩訶薩離欲惡不善法、有尋有伺、離生喜樂入初靜慮，乃至非想非非想處具足而住。於色、無色、靜慮、等至，順、逆、次第、超越串習，極善純熟遊戲自在，復入欲界非等引心。所以者何？勿由定力生色、無色長壽天故，勿色、無色、靜慮、等至引起彼地續生之心，為護彼心令不現起，還入欲界非等引心。由起此心還生欲界親近供養諸佛世尊，引發無邊菩提分法，生色、無色無如是能，上二界生身心鈍故。由斯菩薩方便善巧，先習上定令善純熟，後起下心還生欲界，修集無量菩提資糧，至圓滿已超過三界，證得無上正等菩提。

[118]「長壽天」：

[1]《大智度論》卷 38，大正 25，339a6-11：長壽天者，**非有想非無想處**，壽八萬大劫。或有人言：**一切無色定，通名長壽天**；以無形不可化故，不任得道，常是凡夫處故。或說**無想天**，名為長壽，亦不任得道故。或說**從初禪至四禪，除淨居天，皆名長壽**，以著味邪見，不能受道者。

[2] 印順導師《成佛之道》，p.44：要不生在長壽天中。無色界有四天——空無邊處，識無邊處，無所有處，非想非非想處；色界有無想天，壽命都極長，如非想非非想天的壽命，有八萬大劫。這些，都是沒有機緣聽法的。據《增一阿含・八難品》說：凡是生天的，都稱長壽天，都是難得聞法修行的。所以上不生諸天，下不墮三途，唯有人身，才能逢此難逢的佛法。

[119]《大智度論》卷 38，大正 25，338c-339b：**第二菩薩**無方便入初禪，乃至行六波羅蜜。「無方便」者，入初禪時，不念眾生；住時起時，亦不念眾生，但著禪味，不能與初禪和合行般若波羅蜜，是菩薩慈悲心薄，故功德薄少；**功德薄少故，為初禪果報所牽，生長壽天。**復次，不能以初禪福德與眾生共迴向阿耨多羅三藐三菩提。如是等無量無方便義。「長壽天」者，非有想非無想處，壽八萬大劫。或有人言：一切無色定，通名長壽天；以無形不可化故，不

6、智度：**行方便慧。**

慧是般若。般若的正觀無分別法性，三乘是同樣的。菩薩的般若，以方便助成，所以與小乘不同。什麼是方便？悲願爲方便；無所得爲方便。這樣的方便慧，是菩薩的般若。[120]

7、**應四攝法**

一切化導眾生，都與四攝法相應。

(p.75)善惡眾生，慈心無異。一心聽法。心住遠離。心不樂著世間眾事。不貪小乘，於大乘中常見大利。離惡知識，親近善友。成四梵行，遊戲五通。常依真智。於諸眾生，邪行正行，俱不捨棄。言常決定。貴真實法。一切所作，菩提為首。

四、法住行，正行成就的菩薩，不但聞思而已，能勤修止觀，安住正法，所以叫法住。有十二法：

前八法，從親近知識到依智修行；

後四法，是菩薩的攝化眾生。

※從親近知識到依智修行的八法：

任得道，常是凡夫處故。或說無想天，名為長壽，亦不任得道故。或說從初禪至四禪，除淨居天，皆名長壽，以著味邪見，不能受道者。「還生人間值佛」者，以本發阿耨多羅三藐三菩提心故，或於禪中集諸福德。所以者何？彼間著味，善心難生故。如《經》中說：「如佛問比丘：『甲頭土多？地上土多？』諸比丘言：『地土甚多，不可為喻！』。佛言：『天上命終，還生人中者，如甲頭土，墮地獄者，如地土。』」……

問曰：**第三菩薩**若能捨禪，云何言無方便？答曰：是菩薩命終時，入不善心，捨諸禪定方便。菩薩若入欲界繫善心、若無記心而捨諸禪，入慈悲心，憐愍眾生，作是念：「我若隨禪定生，不能廣利益眾生。」生欲界者，有十處：四天下人，六欲天。三惡道，菩薩所不生。鈍根者，如第二菩薩說。**第四菩薩**，入位得菩薩道，修三十七品，能住十八空，乃至大慈大悲，此名方便。上二菩薩，但有禪定，直行六波羅蜜，以是故無方便。第四菩薩，方便力故，不隨禪定無量心生。所以者何？行四念處乃至大慈大悲故；命終時憐愍眾生，願生他方現在佛國，續與般若波羅蜜相應。所以者何？愛樂隨順般若波羅蜜故。

[120] 印順導師《般若經講記》p.10-11：從般若是觀慧與實相相應慧說，可有二義：

(1)證真實以脫生死：一切眾生，因不見性空如實相，所以依緣起因果而成爲雜染的流轉。要解脫生死，必由空無我慧爲方便。這觀慧，或名正見，或名正觀，或名正思惟，或名毘鉢舍那，或名般若。從有漏的聞思修慧，引發能所不二的般若，才能離煩惱而得解脫。解脫道的觀慧，唯一是空無我慧，所以說：『離三解脫門，無道無果』。

(2)導萬行以入智海：大乘般若的妙用，不僅爲個人的生死解脫，而重在利他的萬行。一般人修布施、持戒等，只能感人天善報，不能得解脫，不能積集爲成佛的資糧。聲聞行者解脫了生死，又缺乏利濟眾生的大行。菩薩綜合了智行與悲行，以空慧得解脫；而即以大悲爲本的無所得爲大方便，策導萬行，普度眾生，以此萬行的因華，莊嚴無上的佛果。要般若通達法性空，方能攝導所修的大行而成佛。這二種中，證真實以脫生死，是三乘般若所共的；導萬行以入智海，是菩薩般若的不共妙用。

1、**善惡眾生，慈心無異。**

菩薩能以同樣的慈心，而對待持戒或毀禁的說法者。

2、**一心聽法**

在這不同的說法者前，都恭敬的一心去諦聽。

3、**心住遠離**

聽了能住遠離行，不爲境相所轉。[121]

4、**心不樂著世間眾事**

雖行在世間，說法、乞食、遊行、知僧事，而心不會愛著這些事。

5、**不貪小乘，於大乘中常見大利。**

菩薩能時時見到大乘的殊勝功德——佛果的難思功德，菩薩的利濟功德，所以不貪小乘法。否則，心住遠離，不樂世事，就落入小乘行徑了。

6、**離惡知識，親近善友。**

離，不是嫉惡如仇[122]，拒人於千里之外，而只是不隨順惡法。

7、**成四梵行，遊戲五通。**

---

[121]《大寶積經》的第二十三法「心住遠離」，對應龍樹《十住毘婆沙論》的三十二法，則爲第二十七「一心阿練若處住」。修學菩薩法到底要「心遠離」抑或是「身遠離」？

〔1〕晉譯《佛說摩訶衍寶嚴經》，大正 12，195c2 爲「專止山澤」，「山澤」是阿蘭若的古譯。（見印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.1049）。

〔2〕宋譯《佛說大迦葉問大寶積正法經》卷 2，大正 12，204b27 爲「常處山林」；漢譯本不明。若以梵文本（參考鋼和泰著《大寶積經迦葉品---漢梵藏六種合刊》，p.50。）來看的話，《大寶積經》只有 “satkṛtyāraṇyavāsa”（意思是親身居住山林）。（《梵和大辭典》，p.125、p.1196、p.1391。

〔3〕《十住毘婆沙論》卷 16，大正 26，113c29-114a9 說：「若菩薩在阿練若處住，不貪惜身命，是名檀波羅蜜行。三種善業清淨，入細頭陀行法，是名尸波羅蜜。不瞋恨心，於諸眾生，慈心普遍，但忍樂薩婆若乘，不在餘乘，是名羼提波羅蜜。自立誓願：於阿練若處，不得正法忍，終不捨此處，是名毘梨耶波羅蜜。得禪定故，不觀生處，修習善根，是名禪波羅蜜。如身阿練若亦如是，如身菩提亦如是，如實中無差別，是名般若波羅蜜。」

〔4〕其實，龍樹在《大智度論》卷 17，大正 25，180b17-21 亦有處理菩薩「身遠離」的問題，如說：「問曰：菩薩法以度一切眾生為事，何以故閑坐林澤，靜默山間，獨善其身，棄捨眾生？答曰：菩薩**身雖遠離眾生，心常不捨**，靜處求定，獲得實智慧以度一切。」

如此看來，菩薩真要成就菩薩法，有一段時間還是要遠離人群，獨一靜處，專精思惟，勤習止觀。雖然論中確實說「真實菩薩」要「一心阿練若處住」，不過，菩薩住阿練若絕非與二乘聖者般的專注厭離，而實是念念與六度相應，從未一念捨離過菩提心，

[122] 印順導師《佛法概論》，p.255：菩薩的心中，是沒有疾惡如仇的，應該是悲憫惡人過于善人。但這不是姑息縱惡，要以「我不入地獄，誰入地獄」的精神，起來殺他奪他。

梵行即清淨行。這裡的四梵行，約慈悲喜捨——四無量定說。菩薩以利益眾生爲主，所以得禪以後，多修起此四梵行。[123]得了根本定，就能修發神通——神境通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通（五通）。菩薩利益眾生，常以神通攝化，故起五通。遊戲是自在的意思。[124]

8、常依真智。

一切修行，都依真實智，不依虛妄識，所以說：『依智不依識』[125]。真實智？如下文正觀真實中說。[126]

菩薩攝化眾生的四法：

9、於諸眾生，邪行正行，俱不捨棄。

菩薩的攝化，是不捨棄眾生的。就是邪行眾生，也不會棄絕他。

10、言常決定

一切教授言說，明確決定，使人能斷疑起信。

---

[123]《大智度論》卷 45，大正 25，388c-389a：問曰：六波羅蜜中，若逆說，則應說般若波羅蜜，次說禪；若順，應先說檀波羅蜜；今何以乃說禪波羅蜜為首？答曰：發大莊嚴，無有眾生能破壞者。若菩薩無禪定，心未離欲，雖行餘波羅蜜則易壞…。入禪波羅蜜中，能生慈無量；五神通故，物無能傷。以是故，今此說禪波羅蜜為首。問曰：四禪中有種種功德，皆可行六波羅蜜，今何以但說四無量心中行六波羅蜜？答曰：四無量心，取眾生相，緣眾生。菩薩常為眾生故行道，是四無量等中有慈悲心，能利益眾生；餘八背捨、九次第等，無如是利益。問曰：菩薩住五神通，能廣利益眾生，何以故不說？答曰：大悲是菩薩根本…。若菩薩但行四無量心，不名發趣大乘；六波羅蜜相合故，名為發趣大乘。

[124]《大智度論》卷 7，大正 25，110c：菩薩心生諸三昧，欣樂出入自在，名之為戲，非結愛戲也。戲名自在；如師子在鹿中自在無畏故，名為戲。是諸菩薩於諸三昧有自在力，能出能入亦能如是。

[125] [1]《瑜伽師地論》卷 11，大正 30，332b24-26：或時宣說四聖諦智，為向涅槃故。於修法隨法行時，唯是依，非識。

[2]《大智度論》卷 9，大正 25，125b5-6：依智者：智能籌量、分別善惡；識常求樂，不入正要。

[3]《成實論》卷 2，大正 32，250b15-18：識，名識色等法，如經中說：『能識故識。』智，名通達實法，如經中說：『如實知色、受、想、行、識，故名為智。』如實即空，是故識有所得，不應依也。若依於智，即是依空。

[4] 印順導師《佛法概論》，p.241：法次法向是修慧。依取相分別的妄識而修，無論如何，也不能得解脫，不能引發無漏正智，所以說「依智不依識」。應依離相、無分別的智慧而修，才能正覺，引導德行而向於正覺的解脫。

[5] 印順導師《學佛三要》，p.188：四依裡的依智不依識，就是修慧的指導標準。識是有漏有取的，以我我所爲本的妄想分別，若依此而進修，不但不得證悟解脫，而且障礙了證悟解脫之路。智則相反地，具有戡破我執，遣除邪見的功能，無自性無分別的慧觀，能夠降伏自心煩惱，引發現證智慧。

[126] 印順導師《寶積經講記》p.92 以下。

１１、貴真實法

所說的以真實爲要，使聽者能如所說而向於實證。

１２、一切所作，菩提為首。

教化眾生所有的身教言教，沒有世俗的愛染心，都是以迴向菩提爲主。

(p.77)如是迦葉！若人有此三十二法，名為菩薩。

上面以法行、平等行、善行、法住，分別了三十二法。
世尊又總結說：「若人有此三十二法」，有菩薩的德相，資糧位圓滿，才可名符其實的「名爲菩薩」了。

【三十二法，名爲菩薩】

〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》		《攝大乘論》		
本文	標科（4 項）	本文（32 法）	本文(總標 1 句，別釋 38 句)	標科 菩薩十六業	
(1)常為眾生深求安樂	1、法行[127]（有 5 法）	一者、於不饒益樂行惡行諸有情所，欲令入善攝受哀愍故。	(0)於一切有情起利益安樂增上意樂		
(2)皆令得住一切智中		二者、於住種性外緣闕乏諸有情所，勸令發起菩提心故。	(1)令入一切智智故	一、展轉加行業	
(3)心不憎惡他人智慧		三者、於波羅蜜多殊勝中，自了知故。	(2)自知我今何假智故	二、無顛倒業	
(4)破壞憍慢	(上四法對勝法說)	四者、於尊重處，發起恭敬禮拜加行故。	(3)摧伏慢故	三、不待他請自然加行業	
(5)深樂佛道	(此對勝人說)	五者、於諸外道怨敵有情，安住聖教無傾動故。	(4)堅牢勝意樂故	四、不動壞業	
(6)愛敬無虛	2、平等行[128]（有 8 法）	一者、於諸有情平等親愛故。	(5)非假憐愍故	五、無求染業	無染繫
(7)親厚究竟，於怨親中其心同等，至於涅槃		二者、於諸有情以無染污無差別身，無差別世，無差別求，親愛之心平等慰喻[129]故。	(6)於親非親平等心故		恩、非恩無愛恚
			(7)永作善友乃至涅槃為後邊故		生生恒隨轉
(8)言常含笑，先意問訊		三者、捨諸憒鬧舒顏和悅，	(8)應量而語故	六、相稱身語業	語業
			(9)含笑先言故		身業
(9)所為事業，終不中息		於已受擔平等能運故。	(11)於所受事無退弱故	八、無下劣業	
(10)普為眾生等行大悲		四者、於未受擔平等能取故。	(10)無限大悲故	七、於苦於樂於無二中平等業	
(11)心無疲倦，多聞無厭		五者、於一切苦平等堪忍故。	(12)無厭倦意故	九、無退轉業	

[127]《瑜伽師地論》卷 79，大正 30，741b24-25：「云何菩薩具於法行？此何行相？謂諸菩薩凡所修行不越正法，是故名為具足法行。」

[128] 都是對眾生有平等大悲的表現。
《瑜伽師地論》卷 79，大正 30，741c4-6：「云何菩薩具平等行？此何行相？謂諸菩薩遍於一切利眾生事，平等修行，是故說名具平等行。」

[129] 慰喻亦作“慰諭”。1.撫慰；寬慰曉喻。

		六者、於無量調伏方便平等能求故。	(13)聞義無厭故	十、攝方便業	
(12)自求己過，不說他短		七者、展轉更互平等正語堪忍語故。	(14)於自作罪深見過故，(15)於他作罪不瞋而誨故	十一、厭惡所治業	
(13)以菩提心行諸威儀		八者、一切善根平等迴向大菩提故。	(16)於一切威儀中恒修治菩提心故	十二、無間作意業	
(14)所行惠施，不求其報（施度）	3、**善行**[130]（有7法）	一者、無所依止而惠施故。	(17)不希異熟而行施故	十三、勝進行業	布施
(15)不依生處而行持戒（戒度）		二者、無所依止而持戒故。	(18)不依一切有趣受持戒故		持戒
(16)諸眾生中行無礙忍（忍度）		三者、由哀愍心而修忍故。	(19)於諸有情無有恚礙而行忍故		忍辱
(17)為修一切諸善根故，勤行精進（精進度）		四者、非於少分修精進故。	(20)為欲攝受一切善法勤精進故		精進
(18)離生無色而起禪定（禪度）		五者、為作利益諸有情處修靜慮故。	(21)捨無色界修靜慮故		禪定
(19)行方便慧（智度）		六者、見不相應修妙慧故。	(22)方便相應修般若故		智慧
(20)應四攝法		七者、成熟方便善巧故。	(23)由四攝事攝方便故		四攝
(21)善惡眾生，慈心無異	4、**法住行**[131]（有12法）	一者、於住禁戒、不住禁戒能教授中，無分別故。	(24)於持戒、破戒善友無二故	十四、成滿加行業	親近善士
(22)一心聽法		二者、以此為依，恭敬領受所教授故。	(25)以殷重心聽聞正法故		聽聞正法
(23)心住遠離		三者、以此為依，身遠離故。	(26)以殷重心住阿蘭若故		住阿蘭若
(24)心不樂著世		四者、以此為依，心	(27)於世雜事不		離惡尋思

[130]《瑜伽師地論》卷79，大正30，741c14-17：「云何菩薩具於善行？此何行相？謂諸菩薩於內成熟諸佛法故，於外成熟諸有情故，修行善行，是故說名具於善行。」

[131] 正行成就的菩薩，不但聞思而已，能勤修止觀，安住正法，所以叫法住。有十二法：前八法，從親近知識到依智修行；後四法，是菩薩的攝化眾生。
《瑜伽師地論》卷79，大正30，741c23-27：「云何菩薩具於法住？此何行相？謂諸菩薩非但追求以為究竟，非但讀誦以為究竟，非但宣說以為究竟，非但尋思以為究竟。而於內心勝奢摩他正修習中，發勤方便，平等修集，是故說名具於法住。」

間眾事		遠離故。	愛樂故		
(25)不貪小乘，於大乘中常見大利		五者、以此為依，越聲聞乘相應作意大乘相應作意思惟故。	(28)於下劣乘曾不欣樂故		作意功德
			(29)於大乘中深見功德故		
(26)離惡知識，親近善友		六者、以此為依，不捨遠離軛，與諸有情共止住故，及與所餘共止住故。	(30)遠離惡友故		助伴功德
			(31)親近善友故		
(27)成四梵行，遊戲五通		七者、以此為依，領受清淨世間智大福資糧威德修果故。	(32)恒修治四梵住故	十五、成滿業	無量清淨
			(33)常遊戲五神通故		得大威力
(28)常依真智	(前8法，從親近知識到依智修行)	八者、於世間智不知喜足，尋求修治出世智故。	(34)依趣智故		證得功德
(29)於諸眾生，邪行正行，俱不捨棄	(後4法，是菩薩的攝化眾生)	又清淨智者斷四種過失，管御大眾故。 一者、不能堪忍觸惱過失。	(35)於住正行不住正行，諸有情類不棄捨故	十六、安立彼業	御眾功德
(30)言常決定		二者、不決定說教授過失。	(36)言決定故		決定無疑教授教誡
(31)貴真實法		三者、不如其言所作過失。	(37)重諦實故		財法攝一
(32)一切所作，菩提為首		四者、有染愛心過失。	(38)大菩提心恒為首故		無雜染心

丁二　讚菩薩功德

戊一　標說

(p.77)復次，迦葉！菩薩福德無量無邊，當以譬喻因緣故知。

上來說明菩薩的正行，使人因解起行；以下要讚歎菩薩的功德，令人起信生敬。所以世尊又說：「迦葉！菩薩福德無量無邊」，說也說不盡，也不容易了解，唯有「以譬喻因緣」來說，才可以明白。

譬喻，是比喻，也是事例；現在約比喻說。
因緣，是舉述事由；如用作舉例，就與譬喻相同了。
譬喻與因緣，爲佛說法所常用的。[132]本經雖雙舉譬喻因緣，而以譬喻爲主。

戊二　別讚

己一　地、水、火、風

(p.78)迦葉！譬如一切大地，眾生所用，無分別心，不求其報。菩薩亦爾，從初發心，至坐道場，一切眾生皆蒙利益，心無分別，不求其報。

在譬喻的讚說功德中，共十九喻，分爲九類：

己一：(1)地、(2)水、(3)火、(4)風。
己二：(5)月、(6)日。

---

[132] 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》第三章，p.109-125：十二分教中有譬喻（avadāna）和因緣（nidāna），…譬喻是梵語阿波陀那的義譯。…解說「譬喻」的原始意義，是光輝的事跡，…「譬喻」與「因緣」的部類，有些是不容易分別的。…與「因緣」結合的「譬喻」，在當時的通俗弘法，引用來作爲事理的證明，所以或譯爲「譬喻」、「證喻」。……因緣，一般的說，佛的說法與制戒，都是有因緣的——爲誰說法，爲誰制戒。然原始結集，但直述法義與戒條，〔A〕說法與〔B〕制戒的因緣，是在傳授時說明而流傳下來的。
《季羨林佛教學術論文集》，p.201：在巴利語佛典最後形成以前，大乘的一些思想就已經滲入早期的小乘上座部。比如，巴利語三藏經藏的第五部(Nikāya)叫做《小部》(Khuddaka Nikāya)，《小部》的第十三種經叫做 Apadāna，漢譯《長阿舍經》卷三譯爲《證喻經》。《證喻經》第一部分叫做《佛證喻經》(Buddhāpadāna)。這一部經是後來歸入巴利藏的，裏面有明顯的大乘思想。在這裏面，如來佛自己說，當他還是菩薩的時候，他在一個“佛國土” (巴利文 Buddhakkhetta，梵文 Buddhakṣetra)裏建造一座宮殿。…這部佛典還說，在天地十方有無數的“佛國土”。“佛國土”的思想是大乘專有的，然而在這一部號稱小乘經典的書中竟有大乘思想。…此外，還有公認的大乘經典輸入到錫蘭來的。《大史》(Mahāvaṃsa)41. 37 - 40 講到在 Silākāla 王(公元 522 至 535 年)在位時期，有一部叫做《法界》(Dhammadhātu)的書傳入錫蘭。S. Paranavitana 相信，這一部書就足《妙法蓮華經》。

己三：(7)師、(8)象。
己四：(9)蓮華、(10)樹根、(11)流水。
己五：(12)山王、(13)國王。
己六：(14)陰雲。
己七：(15)輪王、(16)摩尼珠。
己八：(17)同等園。
己九：(18)咒藥、(19)糞穢。

◎先以四大來譬說，比喻讚歎菩薩的無分別心、清淨慈悲心、智慧、方便——不可思議的功德。
◎四大，即地、水、火、風。[133]這裡的四大，約世俗的假名四大說，不約極微[134]說。

一、地喻：如一切大地，眾生所用。

五趣（地獄、餓鬼、旁生、人、地居天[135]）眾生，都依大地而住：穿的、喫的、用的；居住睡眠，行來出入，一切都依大地。對眾生來說，大地的恩德太大了！然而大地「無分別心」，不會想到這些，對眾生也「不求其報」。[136]

菩薩也是這樣：「從初發心，至坐道場」成佛，隨時隨處，利益眾生。「一切眾生」的任何功德，任何安樂，都是直接間接的依菩薩而成就，「皆蒙」受了菩薩的「利益」。

大地是沒有分別的心，所以不求報。菩薩是「心無分別」，觀一切法無我，所以也「不求其報」。一切不爲自己，但爲利益眾生，菩薩是何等的偉大！

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》

[133]「四大之定義」，印順導師《寶積經講記》，p.102：四大約色法（物質）所依的通遍特性說。地是堅性，有任持的作用。水是濕性，有凝攝的作用。火是熱性，有熟變的作用。風是動性，有輕動的作用。一切物質，在凝聚到堅定，熟變（分化）到輕動的過程中。審細觀察起來，這是一切色法內在的通性（所以叫大），是一切色法所不能離的，所以稱四大爲『能造』（色法依之而成立），說『四大不離』。
[134]《大毘婆沙論》卷 136，大正 27，702a：極微是最細色，不可斷截破壞貫穿，不可取捨乘履搏掣；非長非短，非方非圓，非正不正，非高非下；無有細分，不可分析；不可睹見，不可聽聞，不可嗅嘗，不可摩觸：故說極微是最細色。此七極微，成一微塵，是眼、眼識所取色中最微細者。
[135]《寶積經講記》，p.86：四大王眾天，與忉利天，都依須彌山而住，名地居天。
[136]《佛說孛經抄》卷 1，大正 17，731b19-26：「友有四品，不可不知。有友如花，有友如稱，有友如山，有友如地。何謂如花？好時插頭，萎時捐之，見富貴附，貧賤則棄，是花友也。何謂如稱？物重頭低，物輕則仰，有與則敬，無與則慢，是稱友也。何謂如山？譬如金山，鳥獸集之，毛羽蒙光，貴能榮人，富樂同歡，是山友也。何謂如地？百穀財寶，一切仰之，施給養護，恩厚不薄，是地友也。」

		云何菩薩能生淨信，所有譬喻？
(1)**地喻**	譬如一切大地，眾生所用，無分別心，不求其報。菩薩亦爾，從初發心，至坐道場，一切眾生皆蒙利益，心無分別，不求其報。	謂諸菩薩從初發心，初、中、後時作諸眾生引發善根所依止故，普於一切若怨、若恩心無所著，猶如大地。
		而諸菩薩，非如大地中庸而轉眾生依之自施功力，方得存活。

(p.79)迦葉！譬如一切水種，百穀藥木皆得增長。菩薩亦爾，自心淨故，慈悲普覆一切眾生，皆令增長一切善法。

二、水喻：水種，即水界。各有特性，各各類別，叫種。

「如一切水種」的滋潤，水分充足，而後「百穀、藥、木皆得增長」：沒有水就不生不長，枯槁死了。

菩薩也如水一樣，由於「自心淨」潔，不偏愛自己，所以引發「慈悲，普覆一切眾生」。菩薩的慈心普被，以種種教化，種種策勵，種種安慰，令眾生都能「增長一切善法」——或得人天善法，或得二乘善法，或得菩薩善法佛善法。如沒有廣大慈心，如小乘一樣，怎能滋潤眾生，增長善法呢？[137]

	〈普明菩薩會〉	**《瑜伽師地論》**
(2)**水喻**	譬如一切水種，百穀藥木皆得增長。菩薩亦爾，自心淨故，慈悲普覆一切眾生，皆令增長一切善法。	然諸菩薩生長善根，淨信歡喜，能滋潤故，猶如大水。
		而諸菩薩，非如大水與諸稼穡成熟相違。

(p.79)迦葉！譬如一切火種，皆能成熟百穀果實。菩薩智慧亦復如是，皆能成熟一切善法。

三、火喻：火是熱性，溫度。

[137]《大智度論》卷 19，大正 25，197c：佛以大慈故，說三十七品涅槃道，隨眾生願，隨眾生因緣，各得其道。欲求聲聞人，得聲聞道；種辟支佛善根人，得辟支佛道；求佛道者，得佛道。隨其本願，諸根利鈍，有大悲、無大悲。譬如龍王降雨，普雨天下，雨無差別。大樹大草，根大故多受；小樹小草，根小故少受。

一切植物的生長到成熟，溫度是極重要的。在最極寒冷處，植物都不易生長，不要說成熟了。所以說：「如一切火種，皆能成熟百穀、果實」。

「菩薩智慧」火，也是這樣。愚癡無智，爲一切不善法的因緣。有智慧，才能向上向善，生長一切善法。拿菩薩行來說：般若如眼目一樣，能引導一切善法，到於佛地，一切善法能圓滿成就。如沒有般若，有漏善法，終久要散失滅盡的。所以說：智慧「皆能成熟一切善法」。

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(3)火喻	譬如一切火種，皆能成熟百穀果實。菩薩智慧亦復如是，皆能成熟一切善法。	然諸菩薩為欲成熟諸善根故，於可厭法深生厭患，能燒煉故，猶如大火。
		而諸菩薩，非如大火與諸佛土集會相違。

(p.80)迦葉！譬如一切風種，皆能成立一切世界。菩薩方便亦復如是，皆能成立一切佛法。

四、風喻：風是動性。

在世界初成立時，先於虛空中有大風輪起，從風輪起水輪，從水輪起金輪，才成大地。這是說，在虛空中，先現起氣體的漩渦運動；而後形成液體，到固體。世界成立的過程，從風——氣體的運動開始，所以說「如風種，皆能成立一切世界」。[138]

「菩薩方便」力，也是這樣：應時應機，以方便的善巧施設，而後「能成立一切佛法」。[139]

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(4)風喻	譬如一切風種，皆能成立一切世界。菩薩方便亦復如是，皆能成立一切佛法。	然諸菩薩能令善根已成熟者，引發聚集解脫觸得，由能發起正教授故，譬如大風。

[138]《佛說稻芊經》卷 1，大正 16，817b3-6：「云何名外緣生法？所謂地水火風空時。地種堅持，水種濕潤，火種成熟，風種發起，空種不作障礙，又假於時節氣和變。如是六緣具足便生。」
《大毘婆沙論》卷 121，大正 27，630b：「安立果者：謂依風輪安立水輪，復依水輪安立金輪，復依金輪安立大地，復依大地安立一切情、非情數。此中後後是前前果，餘安立果類此應知。」
《佛說稻芊經》卷 1，大正 16，817b3-6：「云何名外緣生法？所謂地水火風空時。地種堅持，水種濕潤，火種成熟，風種發起，空種不作障礙，又假於時節氣和變。如是六緣具足便生。」

[139]《印度之佛教》，p332：「大乘初興，猶知「正直捨方便，但說無上道」。而後起者，惑於菩薩方便之勝於二乘，舉一切而融攝之。不知時空之適應，不知主客之勢，不知常軌與變例。」

		而諸菩薩，非如大風能引發已終歸滅盡。

己二　月、日

(p.81)迦葉！譬如月初生時，光明形色日日增長。菩薩淨心亦復如是，一切善法日日增長。

五、月喻：

世尊又以白月爲喻說：「如月初生時，光明、形色」——絲月、眉月、弦月、滿月，一「日日增長」起來。[140]

「菩薩淨心」——菩提心，也是這樣。從初發心，登地，到佛地，不但一天天清淨，與淨心相應的「一切善法」，也一「日日增長」起來，到功德圓滿。

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(5)月喻	譬如月初生時，光明形色日日增長。菩薩淨心亦復如是，一切善法日日增長。	然諸菩薩令自白法轉增盛故，猶如朗月。
		而諸菩薩，非如朗月但於白分光明照曜，非於黑分。

(p.81)迦葉！譬如日之初出，一時放光，普為一切眾生照明。菩薩亦爾，放智慧光，一時普照一切眾生。

六、日喻：

「如日」「初出，一時放光，普爲一切眾生」而作「照明」，成辦一切事業。

菩薩「放智慧光」，也這樣的「一時普照一切眾生」。佛菩薩的慧光照明，據《華嚴經》說：日出先照高山，次照山谷，然後普照平地；有先後不同，一時普照說明菩薩的慧光，於眾生無分別想，所以是頓照的。至於見或不見，先見或後見，那是眾生自己的業力，與善根力的關係。[141]

[140]《漸備一切智德經》卷 5，大正 10，497a8-12：「眾開士等，所當施行。從初發意，至阿惟顏，猶月初生，十五日滿，眾星獨明。菩薩如是，漸備眾行，五戒十善，四等四恩，六度無極，大慈大哀，善權方便，自致成佛，潤澤眾生。」【按】四等（四無量），四恩（四攝）」

[141]《大方廣佛華嚴經》卷 34，大正 9，616b：復次，佛子！譬如日出，先照一切諸大山王，次照一切大山，次照金剛寶山，然後普照一切大地。日光不作是念：我當先照諸大山王，次第乃至普照大地，但彼山地有高下故照有先後。如來應供等正覺，亦復如是。成就無量無邊法

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(6)日喻	譬如日之初出，一時放光，普為一切眾生照明。菩薩亦爾，放智慧光，一時普照一切眾生。	然諸菩薩其相平等，於黑白分一切法中，智普照故，猶如日輪。
		而諸菩薩，非如日輪怖羅怙捉即便旋轉。[142]

己三　師、象

(p.82)**迦葉！譬如師子獸王，隨所至處，不驚不畏。菩薩亦爾，清淨持戒，真實智慧，隨所住處，不驚不畏。**

七、師王喻：

「如師子獸王」，威勇無比！在深山中，「隨所至處」，無論遇到什麼禽獸，都「不驚不畏」的坦然前進。[143]

菩薩也是這樣，具足了「清淨持戒，真實智慧」，所以在生死中，「隨所住處」——人間、天上，大眾中、空閒處，受讚歎、被毀謗，不論怎樣，菩薩一樣的心安理得，「不驚不畏」。戒行清淨，行爲就正當了。真實智慧，知見就不錯謬了。[144]有了淨戒與真慧，還會有惡道、惡名、不活等驚畏嗎？什麼也不驚不畏，心安理得，唯爲眾生而行菩薩道。[145]

界智慧日輪，常放無量無礙智慧光明，先照菩薩摩訶薩等諸大山王，次照緣覺，次照聲聞，次照決定善根眾生，隨應受化，然後悉照一切眾生乃至邪定，為作未來饒益因緣。如來智慧日光不作是念：我當先照菩薩，乃至邪定，但放大智光普照一切。佛子！譬如日月出現世間，乃至深山幽谷無不普照，如來智慧日月，亦復如是，普照一切無不明了，但眾生希望善根不同故，如來智光種種差別。佛子！是為菩薩摩訶薩第四勝行知見如來。

142《瑜伽論記》卷 21，大正 42，795a17-20：「言非如日輪怖羅怙捉即便旋轉者。日輪非情不能生怖，由日天子怖羅怙手捉，故旋轉日輪。羅怙即是舊云羅護，阿修羅也。」

143《大智度論》卷 7，大正 25，111b：又如師子四足獸中，獨步無畏，能伏一切。佛亦如是，於九十六種道中，一切降伏無畏故，名人師子。

144《大智度論》卷 14，大正 25，163b：云何持戒能生智慧？持戒之人，觀此戒相從何而有，知從眾罪而生；若無眾罪，則亦無戒。戒相如是，從因緣有，何故生著？譬如蓮華出自污泥，色雖鮮好，出處不淨；以是悟心，不令生著，是為持戒生般若波羅蜜。

145 [1]《雜阿含經‧670 經》卷 26，大正 2，185b3-6：若比丘成就此四力（覺力、精進力、無罪力、攝力）者，得離五恐怖。何等五？謂不活恐怖、惡名恐怖、眾中恐怖、死恐怖、惡趣恐怖，是名五恐怖。

[2]《三具足經憂波提舍》卷 1，大正 26，360a16-18：若施具足，離不活畏、惡名聞畏。若戒具足，則離死畏，離惡道畏。若聞具足，則離大眾威德怖畏。

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(7)師子喻	譬如師子獸王，隨所至處，不驚不畏。菩薩亦爾，清淨持戒，真實智慧，隨所住處，不驚不畏。	然諸菩薩一切趣中，終不怖畏煩惱所執而旋轉故，譬如師子。
		而諸菩薩，非如師子怯於大擔[146]。

(p.83)**迦葉！譬如善調象王，能辦大事，身不疲極。菩薩亦爾，善調心故，能為眾生作大利益，心無疲倦。**

八、象王喻：

「如善調」順了的「象王」，在戰爭時，勇往直前，「能辦」克敵致勝的「大事」。無論怎樣勞苦、創傷，象王還是非常堅強，「身不疲極」。

菩薩也是這樣，由於止觀熏修，極「善調」伏自「心」，使心極明淨，極安定，極有力量，所以「能爲眾生作大利益」，任勞任怨，「心無疲倦」。[147]

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(8)象喻	譬如善調象王，能辦大事，身不疲極。菩薩亦爾，善調心故，能為眾生作大利益，心無疲倦。	然諸菩薩能擔一切大苦擔故，如善調龍。
		而諸菩薩，非如龍象，若遭利衰，軟非軟語，若樂、若苦，則為愛恚之所塗染。

己四　蓮華、樹根、流水

(p.83)**迦葉！譬如有諸蓮華，生於水中，水不能著。菩薩亦爾，生於世間，而世間法所不能污。**

[146]《瑜伽論記》卷 21，大正 42，795a20-28：「非如師子怯於大擔者，備景師云：西國深山多師子，師子行處即有野干隨逐覓殘血肉。師子後時殺一大鹿令野干擔負，野干心念：『死鹿既大我不能勝，若不許擔復當殺我。』則便設計語師子言：『我為是擔鹿，隨我後呻喚而行，須助我力！』師子念言：『我寧自擔，不能在後呻喚隨汝。』於是野干免擔，師子疲乏，怯於大擔。泰師但云：師子怯怖大物所鎮。」

[147]《大智度論》卷 45，大正 25，388c-389a：問曰：六波羅蜜中，若逆說，則應說般若波羅蜜，次說禪；若順，應先說檀波羅蜜；今何以乃說禪波羅蜜為首？答曰：發大莊嚴，無有眾生能破壞者。若菩薩無禪定，心未離欲，雖行餘波羅蜜則易壞…。入禪波羅蜜中，能生慈無量；五神通故，物無能傷。以是故，今此說禪波羅蜜為首。

九、蓮華喻：

「如有」青的、紅的、白的「諸蓮華，生於水中」，但「水不能著」他。

菩薩也是這樣，「生於世間」，不免有衣事、食事、住事、行事、彼此往來事、相互談論事；在家菩薩，更有家庭、社會的一切事。然而菩薩雖行於世間，卻是這些「世間法所不能污」染的，心行還是那樣的清淨解脫！在世間而不爲世間法所染，名爲『出世』。[148]

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(9)**蓮華喻**	譬如有諸蓮華，生於水中，水不能著。菩薩亦爾，生於世間，而世間法所不能污。	然諸菩薩於諸世法，不為愛恚所塗染故，如紅蓮花。
		而諸菩薩，非如紅蓮斷其莖已不復生長。

(p.84)**迦葉！譬如有人伐樹，根在還生。菩薩亦爾，方便力故，雖斷結使，有善根愛，還生三界。**

十、樹根喻：

「如有人伐樹」，只砍些枝葉，或截去樹幹，樹「根」既「在，還」是要「生」枝葉的。

菩薩在三界中受生的道理，也是這樣。三界是眾生的生死相續，死了爲什麼還要生？由於煩惱。煩惱能發業，又能潤業使生起果報，所以有了煩惱，就生死不斷。

聲聞行者，斷了見所斷煩惱，就只剩七番生死；阿羅漢斷盡了一切煩惱，就不再招感後有生死了。這樣，凡夫在生死，就受苦報；小乘證涅槃，就沒有生死。

菩薩要長在生死中度眾生，才能行菩薩行而成佛。這樣的長在生死，與凡夫有什麼不同呢？不同，菩薩也是斷煩惱的。那爲什麼又不證涅槃呢？菩薩有悲願熏修的「方便力」，「雖斷結使」（使，是隨眠的異譯），不再愛著三界，與小乘一樣；但還「有善根愛」，深深的愛慕佛菩薩的無邊功德善法。[149]雖斷結使，不以爲完成了，還要

[148] 印順導師《寶積經講記》，p.105：繫屬於三界生死的，叫世間法。如心離繫縛，一切無漏的心行功德，名出世法；出是超勝的意義。

[149]《大智度論》卷 27，大正 25，262a：今當如實說：菩薩得無生法忍，煩惱已盡；習氣未除故，

志求佛菩薩的難思功德。就以這種善根愛爲愛，滋潤業力，「還生三界」，廣度眾生。如沒有願度眾生，願成佛道的方便力，早就小乘一樣的證涅槃了。[150]

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(10)**樹根喻**	譬如有人伐樹，根在還生。菩薩亦爾，方便力故，雖斷結使，有善根愛，還生三界。	然諸菩薩雖伏煩惱，由善根力之所任持，於生死中復生長故，猶如大樹根未損壞。
		而諸菩薩，非如大樹其根後時定當損壞。

(p.85)**迦葉！譬如諸方流水，入大海已，皆為一味。菩薩亦爾，以種種門集諸善根，迴向阿耨多羅三藐三菩提，皆為一味。**

十一、流水喻：溪、澗、江、河，叫流水。

「如諸方流水」，清濁、鹹淡、甘苦，種種不同。等到流「入大海」，那就「皆爲一味」——鹹味，不再有江水、河水等分別了。

菩薩也是這樣，「以種種門」——信願門、智慧門、慈悲門、施門、戒門等種種門，修「集諸善根」，各不相同。但這一切善根，和集一同「迴向阿耨多羅三藐三菩提」。等到同歸如來的一切智海，一一法都豎窮橫遍，「皆爲一味」——大解脫味了。

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(11)**流水喻**	譬如諸方流水，入大海已，皆為一味。菩薩亦爾，以種種門集諸善根，迴向阿耨多羅三藐三菩提，皆為一味。	然諸菩薩所有善根迴向涅槃大菩提故，譬如眾流趣入大海。
		而諸菩薩，非如眾流趣入大海即成海性。

己五　山王、國王

因習氣受，及法性生身，能自在化生。有大慈悲為眾生故，亦為滿本願故，還來世間具足成就餘殘佛法故；十地滿，坐道場，以無礙解脫力故，得一切智、一切種智，斷煩惱習。

[150] 印順導師《寶積經講記》，p.136-137：真正的「菩薩」，也是如此。在修行道中，如悲心還沒有深切，願力還沒有宏大，般若還沒有五度來扶助，那就不求取證，盡量降伏麤重煩惱，削弱煩惱的勢力，而仍保「有諸結使」。結是三結等；使是七使（或譯隨眠，以隨逐行人，增長煩惱得名）。菩薩沒有斷除這些煩惱，所以在所修的聖道——戒定慧中，「雜」有煩惱等「世間法」。也就因此，在生死中度眾生，「能長佛法」了。

(p.86)**迦葉！譬如須彌山王，忉利諸天，及四天王，皆依止住。菩薩菩提心亦復如是，為薩婆若所依止住。**

十二、山王喻：這也可與上流水爲一類。

須彌山，譯義爲妙高山。拔海八萬由旬，爲一切山中最高的，所以叫山王。「如須彌山王，忉利諸天，及四天王，皆依止」而「住」。須彌山拔海的半山（出海四萬由旬），有四大王眾天——東方持國天王，南方增長天王，西方廣目天王，北方多聞天王。四天王統攝八部鬼神[151]，守護世界。在須彌山頂上，有忉利天。忉利是梵語，義譯爲三十三。山頂四方各有八天，如封疆大臣；中央有釋迦提婆因陀羅（簡譯釋提桓因，或帝釋天），爲忉利天王；合稱三十三天。四大王眾天，與忉利天，都依須彌山而住，名地居天。

「菩薩菩提心」，也這樣的「爲薩婆若所依止住」。梵語薩婆若，華譯爲一切智，就是佛的大菩提。[152]菩提心爲因，一切智爲果，果依因立。大地中最高最勝的，是須彌山頂的帝釋；一切眾生中最尊勝的，莫過依菩提心的佛菩提了！

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(12)山王喻	譬如須彌山王，忉利諸天，及四天王，皆依止住。菩薩菩提心亦復如是，為薩婆若所依止住。	然諸菩薩依止涅槃及大菩提諸善根力，而遊戲故，猶如諸天依蘇迷住。
		而諸菩薩，非如諸天住蘇迷盧，於自事中，專行放逸，多受快樂。

151 八部鬼神即指天龍八部。
天（梵 deva）、龍（梵 nāga）、夜叉（梵 yakṣa）、乾闥婆（梵 gandharva，香神或樂神）、阿修羅（梵 asura）、迦樓羅（梵 garuḍa，金翅鳥）、緊那羅（梵 kiṃnara，非人、歌人）、摩睺羅伽（梵 mahoraga 大蟒神）。
《藥師經講記》，p34-36：「天龍八部，屬於天眾。然而既說是天，何以又有龍等八部？因爲，天有高級和低級的分別，有些鬼畜，因爲福報大，得以受生天上，受天的統攝，所以也算是天眾。…釋迦佛的教化眾生，主要對象是人，如菩薩、比丘、國王、大臣等，都是出自人間或現人身的。天龍八部，祇是護法者。他們深知佛法的好處，所以發願護持佛法，凡是法會道場，以及修持佛法的行者，他們都樂於保護。所以他們雖屬非人，佛教也非常尊重他們。…我們對於天龍八部，可以恭敬供養，以犒賞其熱心護法的辛勞，然而絕不能皈依祂。我們的真正皈依處，是三寶」。

152 「因名般若，果名薩婆若」：
[1]《大智度論》卷 11，大正 25，139c7-10：復有人言：從初發意乃至道樹下，於其中間所有智慧，是名般若波羅蜜；成佛時是般若波羅蜜，轉名薩婆若。
[2]《大智度論》卷 18，大正 25，190a20-24：佛所得智慧是實波羅蜜，因是波羅蜜故，菩薩所行亦名波羅蜜，因中說果故。是般若波羅蜜在佛心中變名為一切種智。菩薩行智慧，求度彼岸故，名波羅蜜；佛已度彼岸故，名一切種智。

(p.87)**迦葉！譬如有大國王，以臣力故能辦國事。菩薩智慧亦復如是，方便力故，皆能成辦一切佛事。**

十三、國王喻：

「如有大國王」，他的國土既大，人民又多，國王怎樣能治理呢？國王「以」文武大「臣力故能辦國事」；國王只是總其成，統御百官去治理而已。

這樣，「菩薩智慧」，證入一切法空性，平等不二；『般若將入畢竟空，絕諸戲論』[153]，也是不能安立作爲的。但依般若起「方便力」（或稱爲依根本智起後得智），『方便將出畢竟空，嚴土熟生』，就「能成辦一切佛事」。般若如王，方便如大臣一樣。[154]

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(13)**國王喻**	譬如有大國王，以臣力故能辦國事。菩薩智慧亦復如是，方便力故，皆能成辦一切佛事。	然諸菩薩方便般若所攝持故，成辦一切佛所作故，譬如群臣所輔大王。
		而諸菩薩，非如群臣所輔大王，為自利益守護國人。

己六　陰雲

(p.87)**迦葉！譬如天晴明時，淨無雲翳，必無雨相。寡聞菩薩無法雨相，亦復如是。迦葉！譬如天陰雲時，必能降雨，充足眾生。菩薩亦爾，從大悲雲起大法雨，利益眾生。**

十四、陰雲喻：

---

[153]《大智度論》卷 71，大正 25，556b26-28：般若波羅蜜能滅諸邪見煩惱戲論，將至畢竟空中；方便將出畢竟空。

[154] [1]《大智度論》卷 46，大正 25，394b：若說般若波羅蜜，則攝六波羅蜜；若說六波羅蜜，則具說菩薩道，所謂從初發意，乃至得佛。譬如王來，必有營從，雖不說從者，當知必有。摩訶衍亦如是，菩薩初發意所行，為求佛道故，所修集善法，隨可度眾生所說種種法。

[2]《大智度論》卷 20，大正 25，207a：是空、無相、無作，是定性，是定相應心心數法，隨行身業、口業，此中起心不相應諸行和合，皆名為三昧。譬如王來，必有大臣營從。三昧如王，智慧如大臣，餘法如營從。餘法名雖不說，必應有，何以故？定力不獨生，不能獨有所作故。是諸法共生、共住、共滅、共成事，互相利益。

[3]智者《釋禪波羅蜜次第法門》卷 4，大正 46，504c：如大品經說：欲學一切善法，當學般若。所以者何？譬如王來必有營從，若般若慧發，則一心具足萬行。

本喻有晴明、陰雲二喻；但從稱歎菩薩功德來說，只有陰雲一喻。先反喻：「如天晴明時」，虛空「淨無雲翳」，那是「必無雨相」。

這如「寡聞菩薩」一樣，慧力不足，不會說法，必「無法雨」的。然後正喻說：「如天陰雲時，必能降雨，充足眾生」的需求。真實菩薩也是這樣，「從大悲雲，起大法雨，利益眾生」。[155]如《法華經》所說：三草二木，各得受潤生長一樣。[156]

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(14)陰雲喻	譬如天晴明時，淨無雲翳，必無雨相。寡聞菩薩無法雨相，亦復如是。迦葉！譬如天陰雲時，必能降雨，充足眾生。菩薩亦爾，從大悲雲起大法雨，利益眾生。	然諸菩薩不顧己利，攝護眾生，猶如大雲。
		而諸菩薩，非如大雲不能畢竟成辦稼穡[157]。

己七　輪王、摩尼珠

(p.88)**迦葉！譬如隨轉輪王所出之處，則有七寶。如是迦葉！菩薩出時，三十七品現於世間。**

十五、輪王喻：轉輪聖王，是統一天下，以正法化世的仁王。

據說，「隨轉輪王所出」的世界，就「有七寶」出現。七寶是：

１、軍事領袖的主兵臣寶；

２、理財專家的主藏臣寶；

３、化洽宮內的女寶（王后）。

４、象寶；５、馬寶，是快速的交通工具。

---

[155]《大智度論》卷 5，大正 25，99a：大慈憐愍，為眾說法，不為衣食、名聲、勢力故說；大慈悲故，心清淨故，得無生法忍故。如偈說：
多聞辯慧巧言語，美說諸法轉人心，自不如法行不正，譬如雲雷而不雨。
博學多聞有智慧，訥口拙言無巧便，不能顯發法寶藏，譬如無雷而小雨。
不廣學問無智慧，不能說法無好行，是弊法師無慚愧，譬如小雲無雷雨。
多聞廣智美言語，巧說諸法轉人心，行法心正無所畏，如大雲雷澍洪雨。
法之大將持法鏡，照明佛法智慧藏，持誦廣宣振法鈴，如海中船渡一切。
亦如蜂王集諸味，說如佛言隨佛意，助佛明法度眾生，如是法師甚難值！

[156] 法雲撰《妙法蓮華經義記》卷 6，大正 33，647a：第一、譬如三千大千世界以下，訖華果敷實以來，詺為稟澤增長譬。第二、從雖一地眾生下，訖各有差別，詺為不自知譬。明三草兩木終日稟乎天澤，增長各不自知，增長差別之相，內合明四大聲聞昔日親稟受三乘之教，修行而不自知所行只是一乘，始終同歸得一佛果。

[157]【稼穡】1.耕種和收穫。泛指農業勞動。《漢語大詞典》8 卷 128 頁。

6、珠寶是夜光珠，在黑夜中照明軍營。
7、輪寶是圓形武器，從千里萬里外飛來，威力驚人，見了都無條件的降伏。

「菩薩出」世「時」，也有七寶——「三十七品現於世間」。三十七品，即三十七道品，爲修行解脫的德行項目。三十七品也分爲七類：

1、四念處（身、受、心、法）
2、四正勤（已生惡令永斷、未生惡令不生、未生善令生、已生善令增長）
3、四神足（欲、精進/勤、念/心、思惟/觀）
4、五根（信、精進、念、定、慧）
5、五力（信、精進、念、定、慧）
6、七菩提分（念、擇法、精進、喜、輕安、定、捨）
7、八聖道分（正見、正思惟、正語、正業、正命、正精進、正念、正定）

這與輪王的七寶一樣。

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(15)**輪王喻**	譬如隨轉輪王所出之處，則有七寶。如是迦葉！菩薩出時，三十七品現於世間。	然諸菩薩畢竟生長菩提分法，如轉輪王出現於世。
		而諸菩薩，非如輪王無有第二大丈夫眾。[158]

(p.89)**迦葉！譬如隨摩尼珠所在之處，則有無量金銀珍寶。菩薩亦爾，隨所出處，則有無量百千聲聞辟支佛寶。**

十六、摩尼珠喻：摩尼珠，義譯爲如意珠，這是非常神妙的！

「如隨摩尼珠所在之處」，就會「有無量金銀珍寶」，從摩尼珠中出來。

菩薩也是這樣，「隨所出處」，化導眾生，就有「無量百千聲聞、辟支佛寶」。辟支佛，即緣覺或獨覺。聲聞與獨覺，爲小乘二聖，都從大乘菩薩而來。[159]

※上輪王喻，說明了有菩薩就有法寶；摩尼珠喻，說有了菩薩，就有小乘聖者——人寶。

[158]《瑜伽論記》卷 21，大正 42，795a29-b1：「非如輪王無有第二大丈夫眾者，更無第二輪王同世界。」
[159]《雜阿含經‧684 經》卷 26，大正 2，186c；《大智度論》卷 36，大正 25，323a。

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(16)**摩尼珠喻**	譬如隨摩尼珠所在之處，則有無量金銀珍寶。菩薩亦爾，隨所出處，則有無量百千聲聞辟支佛寶。	然諸菩薩解脫平等，善根所生多同出現，如末尼寶。[160]
		而諸菩薩，非如末尼寶珠與迦理沙般拏[161]，極不相似。

己八　同等園

(p.89-90)**迦葉！譬如忉利諸天，入同等園，所用之物皆悉同等。菩薩亦爾，真淨心故，於眾生中平等教化。**

十七、同等園喻：

「如忉利諸天」人，本來隨福力大小，穿的、吃的、用的、玩的，都優劣不同。可是進「入同等園」去遊玩時，「所用之物」，就一律「同等」，沒有差別了。同等園，爲忉利天四園之一，唐譯作雜林園。[162]

---

[160]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 102，大正 27，526c13-14：「如無價末尼置室宅內能引財寶除諸貧匱。」
《瑜伽師地論》卷 48，大正 30，558b1-5：「如世間善巧工匠以所鍊金作莊嚴具，非餘未作莊嚴具金之所映奪。如是此中菩薩善根，非餘安住凡住菩薩所有善根所能映奪；如末尼寶所放光明，非餘寶珠所能映奪。」

[161]《瑜伽論記》卷 21，大正 42，795b1-5：「言迦理沙般拏者，泰師等云：般拏是貝珠名，迦理沙般拏與二乘相似。又解：此是數法，八十名迦理，十六迦理名沙般拏，諸菩薩身價無量也。」
《一切經音義》卷 71，大正 54，771b14：「迦栗沙鉢拏(又作迦理沙般拏。拏音女家反，鉢拏此云銅錢。十六鉢拏為一迦利沙鉢拏)。」

[162]「忉利天四園」：
[1]《頂生王故事經》卷 1，大正 1，823c10-12：有此善法講堂四園具足。云何四？難檀桓園、寶綵園、麁堅園、雜種園，是為四園。
[2]《增壹阿含經》卷 23，大正 2，668c13-16：世尊告諸比丘：三十三天有四園觀，諸天於中而自娛樂，五樂自娛。云何為四？難檀槃那園觀、麁澁園觀、晝夜園觀、雜種園觀。
[3]《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 133，大正 27，692a6-10：「一、眾車苑，謂此苑中隨天福力種種車現。二、麁惡苑，天欲戰時隨其所須甲仗等現。三、雜林苑，諸天入中所玩皆同俱生勝喜。四、喜林苑，極妙欲塵殊類皆集歷觀無厭。」
[4]《瑜伽師地論》卷 4，大正 30，298c：有四園苑。一名繢車，二名麤澁，三名和雜，四名喜林。其四園外，有四勝地。色相殊妙，形壯可觀，端嚴無比。
[5]《瑜伽師地論略纂》卷 2，大正 43，27a23-25：「天者四園。一、繢車，綺飾車處。二、麁澁，戰器戰場。三、和雜，受欲樂處。四、喜林，遊肆之處。」
【繢】〔ㄏㄨㄟˋ〕：色的花紋圖案。

菩薩也是這樣，由於真「淨心」的體驗，證得平等不二法性。本著真淨平等來觀一切，所以能「於眾生中平等教化」，不生差別想。教法的差別，只是適應的機感不同而已。[163]

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(17)同等園喻	譬如忉利諸天，入同等園，所用之物皆悉同等。菩薩亦爾，真淨心故，於眾生中平等教化。	然諸菩薩入無漏界，所作平等，受樂等故，譬如已入雜林諸天。
		而諸菩薩，非如已入雜林諸天煩惱增長，當來顛墜。

己九　咒藥、糞穢

(p.90)**迦葉！譬如咒術藥力，毒不害人。菩薩結毒亦復如是，智慧力故，不墮惡道。**

十八、咒藥喻：

「如咒術藥力」，能使「毒不害人」。毒，或是毒藥，或是蛇蠍等毒，本是要傷害人命的。但如以藥力來消解，或以咒術來制伏，毒力就不會害人了。[164]

這樣「菩薩」的「結（使）毒」，雖本來是使人作惡，使人墮落的。但有了「智慧力」，雖有煩惱結毒，也就「不墮惡道」。所以說：『若人生世間，正見增上者，雖復百千生，終不墮地獄』[165]。結毒爲菩薩的智慧所制伏，雖有而不成大害。這所以

---

[163]《大智度論》卷 10，大正 25，130b。

[164]《大智度論》卷 57，大正 25，464b5-7：「如外道神仙呪術力故，入水不溺，入火不熱，毒蟲不螫。」

《阿毘達磨俱舍論》卷 15，大正 29，82c29- 83a17：「論曰：『有情心狂唯在意識，若在五識必無心狂，以五識身無分別故。』由五因故有情心狂。一、由有情業異熟起。謂由彼用藥物呪術令他心狂，或復令他飲非所欲若毒若酒，或現威嚴怖禽獸等，或放猛火焚燒山澤，或作坑穽陷墜眾生，或餘事業令他失念，由此業因於當來世感別異熟能令心狂。二、由驚怖。謂非人等現可怖形來相逼迫，有情見已遂致心狂。三、由傷害。謂因事業惱非人等，由彼瞋故傷其支節遂致心狂。四、由乖違。謂由身內風熱痰界，互相違反，大種乖適，故致心狂。五、由愁憂。謂因喪失親愛等事，愁毒纏懷心遂發狂，如婆私等。」

[按]：婆私 Vāsi□□hī.。《俱舍論記》卷 15，大正 41，249b19-21：「如契經說婆私瑟摅婆羅門女，喪六子故心發狂亂，露形馳走，見世尊已還得本心」。參閱《別譯雜阿含經・92 經》卷 5，大正 29，405b3。

[165] [1]《雜阿含經・788 經》卷 28，大正 2，204c。

[2]《出曜經》卷 6〈無放逸品〉，大正 4，639b-c：正見增上道，世俗智所察，更於百千生，終不墮惡道。正見增上道者，諸有分別邪見根原永捨離之，正使前人化作佛形，其人前立演說顛倒謂為正法，持心堅固終不承受，何以故爾？以其正見難沮壞故，正使弊魔波旬及諸幻士，化若干變來恐善男子，不能移動其心，倍修正見意不移易，此是世俗正見

菩薩能不斷盡煩惱，久在生死中度眾生，而沒有墮落的危險。

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(18)**咒藥喻**	譬如咒術藥力，毒不害人。菩薩結毒亦復如是，智慧力故，不墮惡道。	然諸菩薩伏諸煩惱無顛墜故，所有煩惱如咒術等所伏諸毒。
		而諸菩薩，所有煩惱，非如咒等所伏諸毒唯不為害，更無餘德。

(p.91)**迦葉！譬如諸大城中所棄糞穢，若置甘蔗蒲桃田中，則有利益。菩薩結使亦復如是，所有遺餘，皆是利益，薩婆若因緣故。**

十九、糞穢喻：

「如諸大城中所棄糞穢」，垃圾呀，糞便呀，非立即清理不可。可是，到了農夫手裡，「若置」放在「甘蔗、蒲桃田中」，作爲肥料，那不但不討厭，反而「有利益」了。

「菩薩結使」，也是這樣。在凡夫、小乘人看來，這是最要不得的。可是在菩薩心中，除了斷除的以外，「所有遺餘」的善根愛等，不但不壞，反而「皆是利益」，因爲這是「薩婆若因緣」。菩薩有煩惱的剩餘，所以能生三界，在生死中度眾生；因爲這樣，才能成就薩婆若。菩薩對於煩惱，如農夫的糞穢一樣，不但不嫌惡他，而且還要好好的利用他。

※上喻說菩薩有煩惱而不爲害；下喻說菩薩有煩惱，才能成佛。[166]

非第一義，是故說曰：正見增上道，世俗智所察也。於百千生者，如佛所說：吾未曾見行正見人，於百千生墮惡趣者，吾未聞也。所生之處賢聖相遇，亦不墮地獄、餓鬼、畜生中，是故說曰：於百千生，終不墮惡道。

[3]《坐禪三昧經》卷下，大正 15，280a：如佛說法句中：世界正見上，誰有得多者，乃至千萬歲，終不墮惡道。是世間正見，是名為忍善根。

[4] 印順導師《華雨集‧第四冊》〈契理契機之人間佛教〉，p.68-69：要長在生死中修菩薩行，自然要在生死中學習，要有一套長在生死而能普利眾生的本領。……菩薩這套長在生死而能廣利眾生的本領，除堅定信願（菩提心），長養慈悲而外，主要的是勝解空性。觀一切法如幻如化，了無自性，得二諦無礙的正見，是最主要的一著。所以（《雜阿含》）經上說：「若有於世間，正見增上者，雖歷百千生，終不墮地獄」。

166 [1]《大智度論》卷 15，大正 25，169a-c：復次，菩薩於諸煩惱中，應當修忍，不應斷結。何以故？若斷結者，所失甚多，墮阿羅漢道中，與根敗無異。是故遮而不斷，以修忍辱，不隨結使。問曰：云何結使未斷而能不隨？答曰：正思惟故，雖有煩惱而能不隨。復次，思惟觀空、無常相故，雖有妙好五欲，不生諸結。譬如國王有一大臣，自覆藏罪，人所不知。王言：「取無脂肥羊來，汝若不得者，當與汝罪。」大臣有智，繫一大羊，以草穀好養；日三以狼而畏怖之，羊雖得養，肥而無脂。牽羊與王，王遣人殺之，肥而無脂。王問：

	〈普明菩薩會〉	《瑜伽師地論》
(19)**糞穢喻**	譬如諸大城中所棄糞穢，若置甘蔗蒲桃田中，則有利益。菩薩結使亦復如是，所有遺餘，皆是利益，薩婆若因緣故。	然諸菩薩由自煩惱，能作一切眾生利益故，此煩惱如大城中諸糞穢聚。
		如是菩薩所有功德，麁同世間共所知事，故得為喻，而此功德由殊勝故，無有譬喻，是故當知菩薩功德，一切譬喻所不能及。

「云何得爾？」答以上事。菩薩亦如是，見無常、苦、空狼，令諸結使脂消，諸功德肉肥。復次，菩薩功德福報無量故，其心柔軟，諸結使薄，易修忍辱。譬如師子王，在林中吼，有人見之，叩頭求哀，則放令去；虎豹小物，不能爾也。何以故？師子王貴獸，有智分別故；虎豹賤蟲，不知分別故。又如壞軍，得值大將則活；值遇小兵則死。復次，菩薩智慧力，觀瞋恚有種種諸惡，觀忍辱有種種功德，是故能忍結使。復次，菩薩心有智力，能斷結使，為眾生故久住世間；知結使是賊，是故忍而不隨。菩薩繫此結賊，不令縱逸而行功德；譬如有賊，以因緣故不殺，堅閉一處而自修事業。復次，菩薩實知諸法相故，不以諸結使為惡，不以功德為妙；是故於結不瞋，功德不愛。以此智力故，能修忍辱。如偈說：菩薩斷除諸不善，乃至極微滅無餘；大功德福無有量，所造事業無不辦。菩薩大智慧力故，於諸結使不能惱；是故能知諸法相，生死涅槃一無二。

[2]《維摩詰所說經》卷中，大正 14，549b：以要言之，六十二見及一切煩惱，皆是佛種。…若見無為入正位者，不能復發阿耨多羅三藐三菩提心。譬如高原陸地，不生蓮華；卑濕淤泥乃生此華。…當知一切煩惱為如來種，譬如不下巨海，不能得無價寶珠，如是不入煩惱大海，則不能得一切智寶。

丙二　習甚深中觀

丁一　明正觀真實

戊一　開示中觀

己一　標說

(p.92)**如是迦葉！菩薩欲學是寶積經者，常應修習正觀諸法。云何為正觀？所謂真實思惟諸法。**

一、承先啓後

1、菩薩積集無邊正行的福智資糧，等到正行成就，也就是「資糧位」滿，要進入「加行位」，正觀法性以趨入見道（登初地）了，所以接著說修習甚深中觀。

2、但並非以前不曾修習，早已是從聞而思，從思而修。不過進入加行位時，專重於中觀的修習罷了！

3、在這一大章中，也是先明菩薩的修習，再讚說菩薩的功德。明正觀真實中，分三科[1]，第一是開示中觀。

二、中觀、正觀的語義

1、依本經及中觀家的意思，正觀、中觀、真實觀，爲同一含義的不同名詞。不邪爲正，不偏（二邊）爲中，不虛妄爲真實。古稱中觀論爲正觀論；叡公又說：『以中為名者，照其實也』[2]。所以佛法的中觀，不是模稜兩可，協調折中，而是徹底的，真實的，恰到好處的。中觀、正觀，都是觀察究竟真理的觀慧。

2、說到觀，梵語（vipaśyana）毘缽舍那。經上說：『能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘缽舍那』[3]。所以

---

[1] 按書的目次，「丁一　明正觀真實」之下應只有二科：「戊一、開示中觀」及「戊二、抉擇深義」。

[2] [1]《中論》卷 1，大正 30，1a：釋僧叡序中論有五百偈，龍樹菩薩之所造也。以中為名者，照其實也。
[2]碩法師《三論遊意義》，大正 45，120a：叡師云：以中為名，照其實也。
[3]吉藏《三論玄義》，大正 45，14a：叡師中論序云：以中為名者，照其實也。照謂顯也，立於中名；為欲顯諸法實故，云照其實也。

[3] [1]《瑜伽師地論》卷 30，大正 30，451b：云何四種毘缽舍那？謂有苾芻依止內心奢摩他故，於諸法中，能正思擇、最極思擇、周遍尋思、周遍伺察。是名四種毘缽舍那。云何名為**能正思擇**？謂於淨行所緣境界，或於善巧所緣境界，或於淨惑所緣境界，能正思擇盡所有性。云何名為**最極思擇**？謂即於彼所緣境界，最極思擇如所有性。云何名為**周遍尋思**？謂即於彼所緣境界，由慧俱行有分別作意，取彼相狀周遍尋思。云何名為**周遍伺察**？謂即於彼所緣境界，審諦推求周遍伺察。
[2]《解深密經疏》卷 6，卍續 21，303b16-c4：若忍等下，辨觀異名，有其五種：a) 忍謂忍解。b) **樂謂受樂。**c) 慧即分別。d) 見是推求。e) 觀謂觀察。如是五種，義一名異。
[3] 韓清淨《瑜伽師地論科句披尋記彙編》(第四冊)卷 77，p.2326：若忍若樂等者：a) 於所知義深生信解，是名為忍。b) **為得未得，深生希望，是名為樂。**c) 各品差別能了知故，

觀與止的德用不同，是思擇的，推求的，觀察的。不過觀有世俗的，勝義的不同；中觀是真實的思擇、推求，是勝義的觀。[4]

三、順向於究竟真實的正觀

1、說到這裡，應知一般眾生的心識作用，都是不曾經過尋求真實，而只是隨順世俗安立的。不要說常識的，就是科學、哲學，被稱爲精密的，求真的，也不過是常識的精製。依據一些假定的原理，或以爲『自明』[5]的東西，來假定、推論、證實。從沒有能夠不預存成見，不假定原理，真從現實事相去直探真實的。眾生的一般心境如此，所以無論是常識，或常識的精製品——科學、哲學，都只能在相對世界中，尋求相對的真實（現代的相對論，也不能例外），而不能徹見究竟的絕對真實。也就因此，不能徹了真實，所以不能徹底解脫。

2、唯有佛才能正覺了，解脫了（以此教化眾生，同得正覺、解脫）。佛是從事事物物的緣起依存中，發見事物的矛盾對立，[6]從此而深入透出，契入真實。這

是名為慧。d) 審諦推求，是名為見。e) 現前決了，是名為觀。

[4] 演培法師《解深密經語體釋》p.308：若忍、若樂、若慧、若見、若觀的五個名詞，是毘缽舍那的異名。a) 忍是忍可。其體就是勝解。意於所觀的行相，獲得極堅強的認識，相信所緣得行相，不是魔境，而能忍可於心。b) **樂是欲樂，希望為性，其體就是欲。意於所觀的行相，生起好樂的心理，希望能確實做到。**此二是果，因果立名。c) 慧是簡擇的意思，這依自體而立名的。d) 見是推求的意思。e) 觀是思察的意思。實際，見就是觀，觀就是見，所以立此二名，是由粗細的不同，粗的行相說名見，細的行相說名觀。

[4]《學佛三要》p.161-162：慧、觀二名義：慧以「簡擇爲性」；約作用立名，這簡擇爲性的慧體，在初學即名爲觀。學者初時所修的慧，每用觀的名稱代表，及至觀行成就，始名爲慧。其實慧、觀二名，體義本一，通前通後，祇是約修行的久暫與深淺，而作此偏勝之分。我們如要了解慧的內容，就不可忽略觀的意義。關於觀的名義，佛爲彌勒菩薩說：「能正思擇，最極思擇，周遍尋思，周遍伺察，若忍、若樂、若慧、若見、若觀，是名毘缽舍那（觀）」。分別、尋伺、觀察、抉擇等，爲觀的功用；而這一切，也是通於慧的。慧也就是「於所緣境簡擇爲性」。修習觀慧，對於所觀境界，不僅求其明了知道，而且更要能夠引發推究、抉擇、尋思等功用。緣世俗事相是如此，即緣勝義境界，亦復要依尋伺抉擇等，去引發體會得諸法畢竟空性。因爲唯有這思察簡擇，才是觀慧的特性。《般若經》中的十八空，即是尋求諸法無自性的種種觀門。如觀門修習成就，名爲般若；所以說：「未成就名空，已成就名般若」。因此，修學佛法的，若一下手就都不分別，以爲由此得無分別，對一切事理不修簡擇尋思，那他就永遠不能完成慧學，而只是修止或者定的境界。

[5]【自明】：1.自我表白。2.自然明白。(《漢語大詞典(八)》，p.1306)
《成佛之道》，p.336：「雖然知識進步，都有探求究竟的傾向，但總是依世間公認——『自明的』，或稱『先天的』。在這種獨斷，不求究竟的基石上，而構成認識，成爲行動。」

[6]《中觀論頌講記》，p.420：「緣起是無自性而有矛盾的；所以在不同的心境中，注意於緣起法的某一點，即可以隨感見而不同。如整齊是美的，但又是呆板的；不整齊是雜亂的，但不整齊的調和，也是可意的。淨相可以是緣起相待的，決不能說純是主觀的。
《中觀今論》，p.47-48：「所說的生滅，中觀宗徹底的確立，緣起法是即生即滅的，這是《阿含經》的根本論題——是生也是滅；相對性與內在的矛盾性，爲緣起法的根本性質。然這在中觀以外的學者看來，是難得理解的。中觀以外的佛學者，以及一般人，他們以爲：生是生起，滅是消滅；生既是生，即不是滅；滅既是滅，即不是生。生與滅，簡直是隔別無關的。佛說的「即生即滅」，是怎樣的困惱他們！…。若依中觀的論理說：生是生，也可以是滅的；

是不同於世間的一般思想方式，而有獨到的、特殊的觀法，所以叫勝義觀。[7]

在修學時，雖還是眾生的虛妄識，但與一般的思想方式不同，不隨順世俗，而卻能順向於究竟的真實。有了這獨到的，不共世間的觀慧，所以能不落世間常情，豁破兩邊，直入真理。能契應絕對的真實，才能真正的了脫生死。

這是不同於世俗心境的甚深觀。說難呢，不論怎樣的聰明，就是能從星球上來回，還不是世間常途，與此事無關。說容易呢，七歲沙彌均提，愚笨如周利槃陀伽，都徹證了（沒有悲願方便，就成爲小乘）。約世俗心境所不能契入說，所以稱爲甚深最甚深。[8]

龍樹菩薩綜集經中的深觀，而作《中觀論》，最完備的開示了中道的正觀，爲求解脫的不二門（瑜伽大乘師，對本章作「十三種中道觀」[9]來解說，不及中觀大乘的精要）。

四、經文大意

1、世尊要開示中觀，先總標勸學說：「迦葉！菩薩欲學是寶積經」——法門，那就常「常應修習正觀諸法」。寶積法門，不但是廣大正行，而更重要的是甚深中觀，所以對於一切法（《般若經》中列舉一切法，從五蘊到佛無上菩提）[10]，要或別或總的，常修正觀。

離了滅是不成其爲生的。滅是滅，也是生，滅是由於生，離了生是不成其爲滅的。這從無自性的緣起法，說明如幻的生滅。」

[7]《中觀論頌講記》，p.56：「所以從勝義諦說，不生不滅等，是緣起法的本性空寂。從世俗諦說，這是緣起的幻相無實；而世俗與勝義是無礙的，這才是本論的正見。本來，佛在因果相生中，見到因果的條理，悟到這因果理事的幻化非真而悟入空寂。佛所證在此，所說亦在此，從緣起的生滅顯示寂滅，才是佛說緣起的目標所在。這唯有在般若等性空經，中觀等性空論，才圓滿而扼要的開示出來。」

[8]《華雨集・第二冊》，p.17：緣起是爲緣能起的依緣性，涅槃是生死苦迫的徹底止息。緣起與涅槃，是一切眾生所難以通達的。眾生沒有不是愛樂、欣、喜阿賴耶的，是不能通達甚深法（也就不能解脫）的原因所在。佛說生死的原因——集諦的內容是：「後有愛，貪喜俱行，彼彼樂著」，可見愛樂、欣、喜阿賴耶，正是生死的癥結所在了。阿賴耶譯爲「藏」，或譯作「窟宅」，「巢穴」，如幽深的窟穴一樣。眾生的向外延申擴展，「我所」是無限的，但還可以收斂、放棄，放棄外在的一切（當然不會徹底的）；內在的自我愛著，深閉固拒，如潛藏在幽深的洞窟一樣，是難以放棄的。眾生是太難以解脫了！

[9]《瑜伽師地論》卷 80，大正 30，742c-743a：一者貫穿補特伽羅空性；二者貫穿補特伽羅無我性；三者貫穿法空性；四者貫穿法無我性；五者貫穿增益邊；六者貫穿損減邊；七者貫穿法現觀；八者貫穿法現觀迴向大菩提性；九者貫穿如是行者煩惱眾苦不纏繞心性；十者貫穿二無我勝解差別；十一者貫穿前無我性是後因性；十二者貫穿到邊際空性；十三者貫穿即彼威德。

[10]《摩訶般若波羅蜜經》卷 4，大正 8，242c：佛告須菩提：一切法者，善法、不善法；記法、無記法；世間法、出世間法；有漏法、無漏法；有為法、無為法；共法、不共法。須菩提！是名一切法。菩薩摩訶薩是一切法無閡相中，應學應知。

２、但這句話，還不大明白，所以問「何爲正觀」？世尊解說爲「真實思惟諸法」。真實就是正，思惟（尋思，思擇）就是觀。[11]意思說：思擇或尋伺一切法的究竟真實，才是正觀，這就是「加行位」菩薩所應專修的中觀。

己二　別示

庚一　我空觀

(p.95)**真實正觀者，不觀我、人、眾生、壽命，是名中道真實正觀。**

一、真實的中觀思擇我空和法空

１、思擇真實的中觀，就是空觀（龍樹作《中觀論》，而處處觀空）。

２、大乘約我空、法空，作分別的思擇。

（１）我，是有情識的，如人、天、鬼、畜等都是。

（２）法，是特性的存在；是我所依的，我所有的。

◎約世俗的複合物說，如山河大地，血肉筋骨，都是我所依的法。血肉筋骨、以及衣、車、田、屋，爲自己所攝取的，就是我所有的法。

◎約世俗的實法說，如極微、電子等，都是我所依的法，依之而顯有我的存在。

二、先觀我空

１、什麼是我？

世間立有種種的名字（《般若經》舉十六名）[12]；本經與《金剛經》一樣，舉四

---

[11] [1]《般若經講記》，p121：「尋伺──舊譯覺觀，即思慧爲性的麤細分別的。」

[2]《性空學探源》，p27：「佛法的現觀，與外道的不同，是正覺，在乎特重理智，是通過了理智的思擇。佛法中，在未入現觀前，必先經過多聞、尋思、伺察、簡擇種種的階段；這一切，此地總名之曰「思擇」。思擇，是純理智的觀察。在思擇中，得到一種正確的概念之後，再在誠信與意志集中之中去審諦觀察，以達到現觀。所以，佛法的方法，可說是信仰與理智的合一，一般知識與特殊體驗的合一。從現觀去體驗空性之前，必先經過分別智慧的思擇，所以阿含中說：「先得法住智，後得涅槃智」。從聞而思，從思而修，從修而證，這是佛法修行的要則，絕不容踰越躐等；踰越，就踏上了錯誤的歧途。

[12] [1]《摩訶般若波羅蜜經》卷 1，大正 8，221c：菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，應如是思惟：菩薩但有名字，佛亦但有字，般若波羅蜜亦但有字，色但有字，受、想、行、識亦但有字。舍利弗！如我但有字，一切我常不可得。眾生、壽者、命者、生者、養育、眾數、人者、作者、使作者、起者、使起者、受者、使受者、知者、見者，是一切皆不可得。不可得空故，但以名字說。

[2]《大智度論》卷 35，大正 25，319b-c：

問曰：如我乃至知者、見者，為是一事？為各各異？

答曰：皆是一我，但以隨事為異。

1.於五眾中，我、我所心起，故名為「我」。

2.五眾和合中生故，名為「眾生」。

3.&4.命根成就故，名為「壽者」、「命者」。

5.能起眾事，如父生子，名為「生者」。

個名詞。

（１）我的四個異名

A、我（ātman），是主宰義，就是自主的支配一切。人人願意自由作主，

6.乳哺、衣、食因緣得長，是名「養育」。
7.五眾、十二入、十八界等諸法因緣，是眾法有數，故名「眾數」。
8.行人法故，名為「人」。
9.手足能有所作，名為「作者」。
10.力能役他故，名「使作者」。
11.能造後世罪福業故，名「能起者」。
12.令他起後世罪福業故，名「使起者」。
13.後身受罪福果報故，名「受者」。
14.令他受苦樂，是名「使受者」。
15-1.目覩色，名為「見者」。
16-1.五識知，名為「知者」。
15-2.復次，用眼見色；以五邪見(邪見、身見、邊見、見取、戒取)觀五眾；用世間、出世間正見觀諸法，是名「見者」——所謂眼根、五邪見、世間正見、無漏見，是名「見者」。
16-2.餘四根所知及意識所知，通名為「知者」。

如是諸法皆說是「神」。

[3]《大般若波羅蜜多經》卷 4，大正 5，18a-b；卷 402，大正 7，11c；卷 480，大正 7，433c。

[4]《雜阿含經‧306 經》卷 13，大正 2，87c23-29：「爾時，世尊告彼比丘：「諦聽，善思，當為汝說。有二法，何等為二？眼、色為二，如是廣說，乃至非其境界故 。所以者何？眼、色緣，生眼識，三事和合觸，觸俱生受、想、思。此四無色陰，眼色，此等法名為人。於斯等法，作人想，(1)眾生，(2)那羅，(3)摩[少/兔]闍，(4)摩那婆，(5)士夫，(6)福伽羅，(7)耆婆，(8)禪頭。」

[5]《瑜伽師地論》卷 83，大正 30，764b12-20：

1.我（ātman）者：謂於五取蘊，我、我所見現前行故。

2.言有情（satva）者：謂諸賢聖如實了知唯有此法，更無餘故；又復於彼，有愛著故。

3.言意生（manuja）者：謂此是意種類性故。

4.摩納縛迦（mānava）者：謂依止於意，或高或下故。

5.言養育（poṣa）者：謂能增長後有業故，能作一切士夫用故。

6.補特伽羅（pudgala）者：謂能數數往取諸趣，無厭足故。

7.言命者（jīva）者：謂壽和合，現存活故。

8.言生者（jantu）者：謂具生等所有法故。

支配其他，直覺得有自主而能支配的自體。我是印度學術中重要術語之一，最爲常用。[13]

B、人（satva）（這裡不是約人類的人說），是思惟義，有意識活動，覺得有思惟的主體。[14]

C、眾生（pudgala），意義爲不斷受生死，覺得有歷受生死的主體。[15]

D、壽命或作壽者（jīva），一期的生存爲壽命，從而覺得有無限的生命自體。[16]

※這些，本是世間有情的現象之一，〔A〕有意志力（權力意志），〔B〕有思惟作用，〔C〕有生死死生，〔D〕有壽命延續。

【《般若經講記》，p.37-38：

〔A〕我，是主宰義，即每一眾生的行動，常人都有自己作主與支配其他（宰）的意欲，所以稱爲我。

〔B〕人，行人法，所以名爲人。

〔C〕眾生，約現在說：即五眾和合生的——有精神與物質和合的；約三世說：即由前生來今生，今生去後生，不斷的生了又死，死了又受生，與補特伽羅的意義相合。

〔D〕壽者，說眾生的從生到死，成就命根，有一期的生命相續。

以般若正觀，即無我、人、眾生、壽命的實性可得。但在五眾和合的緣起法中，有無性從緣的和合相續——假我；依此假名眾生，成立業果相續，生死輪迴。眾生不知無我而執爲實有我及我所，所以起惑造業，生死不了；如達自性空而離自我的妄執，即能解脫而入無餘涅槃。】

（２）求我、人、眾生、壽命的自性不可得

但主宰的是誰？思惟者是誰？受生死者是誰？壽命者是誰？

這些，眾生的世俗心境，從來不曾徹見究竟，只是無始以來的習見，想當然的，認爲有自我、思惟等自體，而且非有不可。這到了哲學家、神教徒手裡，雖然各說各的，大抵推論出微妙的，真常自在的神我（靈體），絕對主體之類。

---

[13]《以佛法研究佛法》，p.318：「印度宗教將阿特曼（ātman）──我，解說爲生命的本體，有自在義，佛法爲了否定這生命實體的我，才說無我。」

[14]《印度佛教思想史》，p.182：「有情（sattva）是以情識爲本的；「諸心心所是思差別」，正說破了情意爲本的心識論。」

[15]《印度佛教思想史》，p73：「補特伽羅（pudgala），譯義爲「數取趣」，是一生又一生的眾生。（不斷的受生死者，是「我」的別名）。」

[16]《空之探究》，p.84：「命（jīva）是一般信仰的生命自體，也就是我（ātman）別名。」

其實，這種真常本淨的我，源於無始來的習見，成爲生死的根源。所以佛陀開示的「真實正觀」，要以種種觀門，來思擇這我、人、眾生、壽命了不可得，也就是『無我相、無人相、無眾生相、無壽者相』[17]。求我、人、眾生、壽命的自性不可得，叫「不觀我、人、眾生、壽命」，並非閉起心眼，麻木自己，不去觀他就算了。這樣的我不可得——我空，「是名中道真實正觀」；這才是究竟的，徹底的，正確的體認。

2、到底怎樣去觀察我不可得呢？

經論中，約有無門、生滅門、自他門、一異門、總別門、離合門——無量的觀門來思擇，門門通大道，都歸結於空不可得。

◎今試略舉**即離門**來觀察：[18]

如執有我自體的，推論起來，非實有、常有、自有不可。

但到底什麼是我呢？

就是我們的身心嗎？〔即蘊我〕

還是離身心而別有我體呢？〔離蘊我〕

（1）即蘊我

如就是身心，那身心是因緣所生，生滅無常，我也應該這樣了。果真這樣，我爲因緣所決定，不息變化，那就非常有、自有，也就不成其爲我了！

如說就是身心，那到底是身、是心，還是身心的綜合。

◎如是身，那我應同於物質，不應有知覺了。

◎如是心，那應與身體無關。

◎如是身心的綜合，那就是複合的假有，沒有真實自體了。

（2）離蘊我

假使說：離身心而別有我體，那怎麼知道有我呢？世俗所說的我，無非是我見（眼）我聞（耳），我來我去（身），我苦我樂（受），我想，我行，我知識；離了這些，怎麼知道有我呢？如與身心截然別體，那怎麼

[17]《金剛般若波羅蜜經》，大正 8，750b。《般若經講記》，p.88-92。

[18]《性空學探源》p.39-40：無我，或分爲「無我」、「無我所」二句。《雜阿含》中也常把它分爲三句，如說色：「色是我，異我，相在」。反面否定辭則說：「色不是我，不異我，不相在」。這初句是說無即蘊我，第二句說無離蘊我，第三句也是無離蘊我，不過妄計者以爲雖非蘊而又不離於蘊的。如說色蘊，若執我的量大，那就色在我中；如執我的量小，那就我在色中（若我與蘊同量，沒有大小，則必是即蘊我了）。對這不即蘊而不離蘊的執見，佛陀破之，蘊不在我中，我也不在蘊中，所以說「不相在」。此第三句的「不相在」，又可分爲二句，每蘊就各四句，五蘊就共有二十句；就是所謂「二十種我我所見」。這在各蘊的當體上說無我，比一般的分析五蘊而後我不可得的無我觀，要深刻得多！

會與身心有關呢！

所以審諦觀察起來，求我了不可得。一般人的著我，是由於無始來習見的影響，不自覺的認爲一定有我。而哲學家、神學家，推論爲形而上的，本體論的真我，全屬於幻想的產物。佛正覺了這，所以以執我爲生死的根源，而無我爲解脫的要門。[19]

庚二　法空觀
辛一　蘊（處）界觀
壬一　觀非常非無常
癸一　觀真實

(p.99)**復次，迦葉！真實觀者，觀色非常亦非無常，觀受想行識非常亦非無常，是名中道真實正觀。**

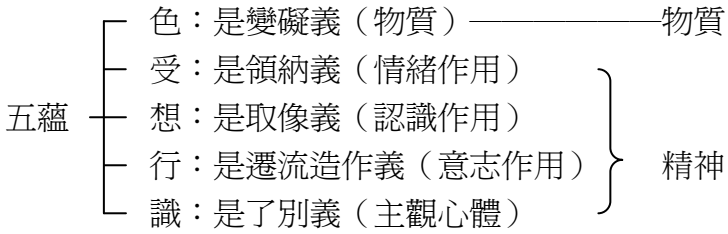
本經的法空觀，略舉蘊（處）界，緣起來觀察。正觀法性空，略有二門，因爲任何法的存在，都是待他顯己的。所以經論的正觀，或約自性以顯性空，或約相待以明中道。沒有自性，名爲空；不落二邊，稱爲中。在本經本節中，多約相待門說。

正觀
- 自性以顯性空→沒有自性，名爲「空」。
- 相待以明中道→不落二邊，稱爲「中」。

[19]《中觀今論》，p.199-201：「性空即緣起本相，不應作形而上的實體看，也不應作原理而爲諸法的依託看；這是形上形下或理事差別者的擬想，而非緣起性空的實相。
佛法中所說的緣起、本性，與一般宗教及哲學是不同的。佛法的立場是緣起論，是以因果緣起安立世出世間一切法的。依此來說：聲聞乘說色心等因果緣起是對的，他並不說因無爲本體而有一切現象。中觀與唯識，還能保持此種理論。唯識者說依阿賴耶種現相生，是從現象方面說的。中觀者說：「以有空義故，一切法得成」，這是說明緣起的所以可能生起，要說明現象差別，還在色心諸法的因緣上說。佛法的不同於神學及玄學者，出發點是現象的、經驗的。後來，因爲有偏重平等無差別的學者，以本性爲諸法的真實本體，於是說諸法是本性顯現、生起。至此，與一般神學者、玄學者所談的本體起現象，日漸混雜，與佛法的緣起中道日漸相反。大乘說緣起與性空不即不離的，中觀與唯識，都不許本性可以生緣起或轉變爲緣起的。本性，不是有甚麼實在的本體、或能力。佛法說色等一切法本性寂滅，使人即俗以顯真；真如寂滅不是什麼神秘不思議的實體，所以從來不說從體起用。如不能把握這點，則佛法必將與中國的儒道、印度的婆羅門、西洋哲學的本體論、唯心論者合流。」
《中觀今論》，p.203：「離顛倒錯亂正覺得的，名爲本性、實相，這即是一切法的本性、實相，而非別體。這不同於偏於經驗論者、現象論者的向外奔放，安於偏頗錯亂的現實。但本性不是一般所想像的本體，故與神教、玄學等的本體論也不同。總之，依佛法看：他們都是偏重了一方面，重於差別的，本性也隨之有差別了，甚至否認本性。重於本性平等的，現象也平等了，甚至抹煞現象。這些，都不能正見中道。不是執事廢理，就是執理廢事。唯有依中觀正義確立緣起與本性的中道觀，才能行於中道，到達究竟。」

一、人生宇宙，不外五蘊

1、觀非常非無常中，先觀真實，後顯中道。觀中，先就五蘊來觀察。[20]



2、據佛的正覺開示，人生宇宙，不外這五事（無我）而已。這五事的每一法中，含有非常多的法。

（1）如色中，有眼、耳、鼻、舌、身，色、聲、香、味、觸，地、水、火、風等。有麤的、細的；過去的、現在的、未來的等，種種的聚合爲一，同名爲色，所以叫色蘊[21]；「蘊（skandha）」是積聚的意思。[22]

---

[20]《佛法概論》，p.58-59：「蘊，是積聚義，即同類相聚。如《雜含》（卷二・五五經）說：「所有諸色，若過去，若未來，若現在；若內，若外；若粗，若細；若好，若醜；若遠，若近：彼一切總說色陰」——陰即蘊的異譯。佛以慧眼觀有情，歸納有情的蘊素爲五聚，即五蘊——色、受、想、行、識。這五者，約情識的能識、所識而分。所識知中，有外界的山河大地等，有自己的身體，即是色蘊。色的定義爲「變礙」，如《雜含》（卷二・四六經）說：「可礙可分，是名色」。有體積而佔有空間，所以有觸礙；由於觸對變異，所以可分析：這與近人所說的物質相同。眼、耳、鼻、舌、身、色、聲、香、味、觸等都是。除形質的色蘊外，內在的精神活動，這也是情識所識的，可分爲三：一、受蘊：受的定義是「領納」，即領略境界而受納於心的，是有情的情緒作用。如領境而適合於自己身心的，即引起喜樂；如不合意的，即感到苦痛或憂愁。二、想蘊：想的定義爲「取像」，即是認識作用。認識境界時，心即攝取境相而現爲心象；由此表象作用，構成概念，進而安立種種名言。三、行蘊：行的定義是「造作」，主要是「思」心所，即意志作用。對境而引生內心，經心思的審慮、決斷，出以動身，發語的行爲。分析內心的心理活動，有此三類，與普通心理學所說的感情、知識、意志相似。但這三者是必然相應的，從作用而加以相對的分類，並不能機械的劃分。爲什麼這三者屬於所識知呢？這三者是內心對境所起的活動形態，雖是能識，但也是所覺識的，在反省的觀察時，才發現這相對差別的心態。如直從能識說，即是識蘊。識是明了識別，從能知得名。常人及神教者所神秘化的有情，經佛陀的慧眼觀察起來，僅是情識的能知、所知，僅是物質與精神的總和；離此經驗的能所心物的相依共存活動，沒有有情的實體可得。」

[21] [1]《雜阿含經・22 經》卷 1，大正 2，5a：當觀知諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切悉皆無常。正觀無常已，色愛即除，色愛除已，心善解脫。如是觀受……。想……。行……。識若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切悉皆無常。正觀無常已，識愛即除；識愛除已，我說心善解脫。

[2] 有關色法之十一項觀察的內容，可參考《俱舍論頌疏論》卷 1，大正 41，823a1-23。《清淨道論》p.473-476（底本，p.450）。

[3]《中觀論頌講記》，p.111：「如色法，那有見可對的，不可見可對的，不可見不可對的，遠的近的，粗的細的，勝的劣的，內的外的，過去的未來的現在的，這一切色法總合爲一類，所以叫做色蘊。」

[22] [1]《雜阿含經・58 經》卷 2，大正 2，14c：佛告比丘：「諸所有色，若過去、若未來、若現在，若內、若外，若麤、若細，若好、若醜，若遠、若近，彼一切總說陰，是名為陰。受、

（２）受、想、行、識，也是這樣。

這五蘊，是佛對現實的大類分別，現在就依此來觀察真實。

二、經文大意

世尊說：「迦葉！真實觀」是這樣的：「觀色非常亦非無常，觀受、想、行、識非常亦非無常」。對色等五蘊，觀察得常與無常都不可得，那就「名中道真實正觀」了。

三、辨常與無常都不可得之正觀

１、總標

常與無常，到底是什麼意義？

現實的色法、心法，都有時間相的。從時間去觀察他，

◎如前後完全一致，沒有一些兒差別，那就是常（不變）。

◎如前與後不同，生滅變異了，那就是無常。

２、辨常不可得

爲什麼真實觀察起來，非是常呢？

常是沒有生滅變異可說的；而現實的色法、心法，無疑的都在生滅、成壞、生死——變動不居的情況中，怎麼會是常呢？如果是常的，那就一成不變，也就沒有因果生滅的現象了。所以常是倒見，真實觀察起來，常性是不可得的。

３、辨無常不可得

這樣，應該是無常（生滅），佛不是也說『諸行無常』是法印（真理）嗎？

的確，佛也以無常生滅來說明一切，也以無常爲法印。但佛是從如幻的世俗假名去說無常，是以無常而觀常性不可得的。所以說：無常是『無有常』，是『常性不可得』。如執爲實有生滅無常，那就與佛的意趣不合，非落於斷見不可。

如就世俗的觀察，當然有生滅無常（也是相續）的現象。但如據此爲實有而作進一步的觀察，就越來越有問題了。

如析一年爲十二月，一月爲三十日，昨日與今日，有了變異，當然可說是無常了。再進一步，析一日爲二十四小時，一小時爲六十分，一分爲六十秒：前秒與後秒間，可以說無常嗎？一直推論到，分析到分無可分的時間點（『無分刹那』），名爲刹那。[23]

想、行、識，亦復如是。如是比丘！是名為陰。」

[2]《中觀論頌講記》，p.111：「五陰，就是色受想行識，奘師譯爲五蘊。有人說：奘師是法相宗，所以譯爲五蘊；什公是法性宗，所以譯爲五陰。其實這是沒有根據的。像什譯的《法華經》，譯爲五眾，眾是聚集的意思，與蘊義相合。不過什公順古，所以這仍舊譯做五陰。陰就是蘊，是聚集的意思。」

[23] [1]《丁福保佛學大辭典》「刹那」：刹那（術語）kṣana，譯言一念。時之最少者。《勝鬘寶窟》中末曰：「外國稱刹那，此云念也。」《探玄記》十八曰：「刹那者，此云念頃，於彈指頃

這一剎那，還有前後生滅相嗎？
◎如說有，那還不是時間的極點，而還可以分析。
◎如說沒有，這一剎那就失去了無常相了。

而且，這樣的前剎那與後剎那，有差別可說嗎？
◎如說沒有，那就成爲常住，也就失去時間相了。
◎如說有，那前與後不同，失去了關聯，也就成爲中斷了。

所以一般思想（不離**自性見**）下的無常生滅，如作爲真實去觀察，非落於斷見不可。

4、小結

如色等法是有實性的，那就以常無常觀察，應可以決定。
而實常與無常都不可得，所以法性本空。佛說無常以遮常見，如執爲實有，即違反佛意。所以說：『常與無常，俱是邪見』。

(p.102)**復次，迦葉！真實觀者，觀地種非常亦非無常；觀水火風種非常亦非無常，是名中道真實正觀。**

一、以界來觀察

再以界來觀察。界，後代論師，舉十八界爲代表，而在阿含及古典阿毘曇中，實以六界爲主。地、水、火、風、空、識——六界，或譯爲六種（《中論》也這樣），是

有六十剎那。」俱舍論十二曰：「極微字剎那，色名時極少。」《西域記》二曰：「時極短者，謂剎那也。」《大藏法數》曰：「一念中有九十剎那，一剎那中有九百生滅。」《楞嚴經》二曰：「沈思諦觀，剎那剎那。念念之間不得停住，故知我身終從變滅。」《梵語雜名》曰：「剎那揭沙曩。」

[2]《華雨集・第四冊》p.256-257：起初，三世有與現在派，都有一共同的觀念，即法是有時間相的，而時間有過去、現在、未來；時間是最短的剎那、剎那的累積而成爲漫長的時間。時間，雖不能拿什麼來分割，但可以從觀察而把時間分析到剎那。既是一剎那、一剎那的累積，則前剎那不是後剎那，後剎那也不是前剎那。從這觀點來看，如小乘所說「極微」——空間的物質點，沒有方——沒有方位的「此」彼，也沒有分，就是不可再分割的，稱爲「無方極微」。時間的剎那，分析到時間點，又不可再分彼此，所以稱爲「無分剎那」。大乘唯識家，破斥了「無方極微」，唯對於「剎那」，則承認「無分剎那」，剎那是時間上最短的，那一剎那就是「現在」。但另有學派，如中觀家的看法，認爲剎那祇是一種假定時間，實際上，時間一定有前後的，沒有前後的「當下」——現在，也就不成其爲時間。所以，過去與未來，是依現在而假立的；現在也是不離前後——過去未來而假立的。唯識家說：「現在幻有」（過去未來是假），中觀家說「三世如幻」，這是三世有與現在有的大乘說。依此來說明一切法，當然不會相同了。探究法相，主要就是「現在有」與「三世有」的兩大派。法相歸宗唯識，是在現在有的基礎上，而成立的嚴密精深的理論。小乘的「三世有」的法相，不是唯識；大乘三世幻有的中觀家，法相也不會歸宗唯識的。

種類差別的意思。[24]

二、四大屬性

1、本經略舉四大來觀察，四大約色法（物質）所依的通遍特性說。

（1）地是堅性，有任持的作用。

（2）水是濕性，有凝攝的作用。

（3）火是熱性，有熟變的作用。

（4）風是動性，有輕動的作用。

2、一切物質，在凝聚到堅定，熟變（分化）到輕動的過程中。審細觀察起來，這是一切色法內在的通性（所以叫大），是一切色法所不能離的，所以稱四大爲『能造』(色法依之而成立)，說『四大不離』。[25]

三、經文大意

1、依「真實觀」察起來，「觀地種非常亦非無常；觀水火風種非常亦非無常」。能這樣的觀察，「是名中道真實正觀」。

2、爲什麼非常非無常呢？

（1）如是常的，那就應性常如一，而沒有四大可說。

有四大差別，有四大作用的起滅增減，怎麼可說是常呢？

（2）如果說是無常，那堅性應可以化爲濕性……熱性也可以化爲濕性、堅性了。這樣，就不能說是界，界是『自性不失』的意義呢！[26]

---

[24] 《中阿含經》卷 3，大正 1，435c21-26：「云何六界法，我所自知、自覺為汝說？謂地界，水、火、風、空、識界，是謂六界法，我所自知、自覺為汝說也。以六界合故，便生母胎，因六界便有六處，因六處便有更樂，因更樂便有覺。比丘！若有覺者便知苦如真，知苦習、知苦滅、知苦滅道如真。」

《中觀論頌講記》p.122-123：觀世間的苦諦，有蘊、處、界三，觀六種，就是觀六界。種、界是沒有差別的。界的意思有二：一、類性，就是類同的。在事相上，是一類類的法；在理性上，就成爲普遍性。所以，法界可解說爲一切法的普遍真性。二、種義，就是所依的因性。這就發生了種子的思想；法界也就被解說爲三乘聖法的因性。《俱舍》說界爲種類、種族，也就是這個意思。現在觀六界，是從事相的類性說的。界雖有眾多的差別，主要的是六界——地、水、火、風、空、識，這是構成有情的質素。有以識爲六種的根本；有以地、水、火、風的物質爲根本；也有以爲物質要有空才能存在，空更爲根本些。性空者說：組成有情的六種，心色固是不即不離的，而與空也是相依不離的。〈觀六種品〉中，雖總破實有自性的六種，但主要的是觀破虛空。如〈觀五陰品〉中觀破色陰，〈觀六情品〉觀破心識的作用。心識與四大的生滅無實，易於理解，唯有虛空，很易於誤認爲普遍真實常住不變，所以本品特別以他爲所破的對象。

[25] 《佛法概論》p.62-63：地、水、火、風四界，爲物質的四種特性。《雜含》(卷三・六一經)說：「所有色，彼一切四大及四大所造色」。一切物質，不外乎四大界及四大所造的五根，五塵。四大說，印度早就盛行，希臘也有。佛陀既採用四大爲物質的特性，因素，應略爲解說。地、水、火、風，爲世間極普遍而作用又極大的，所以也稱爲四大。人類重視此常識的四大，進而推究此四大的特殊性能，理會到是任何物質所不可缺的，所以稱爲能造。這辨析推論所得的能造四大，爲一般物質——色所不可缺的，所以說「四大不離」。

[26] 《中觀今論》p.168-170：唯識宗的因果說，著重在諸法的「自性緣起」。依唯識義說，眼識的

３、所以，觀四大非常非無常，顯得四大是如幻假名，而沒有實性可得了。

癸二　顯中道

(p.103)**所以者何？以常是一邊，無常是一邊；常無常是中無色無形無明無知，是名中道諸法實觀。**

在文句上，是承觀四界而來。而意義上，是總承「蘊」與「界」的觀察而來。

一、經文大意

１、這樣的觀非常非無常，爲什麼名爲中道真實正觀呢？「以常是一邊，無常是一邊」；邊有偏邪非中非正的意思。即不落二邊，那當然是中道正觀了。

２、不落二邊，這又是什麼意思呢？

◎眾生心有戲論，於一切意象，一切言說，都是相對的，順世俗的，不著於常即著無常的。現在從真實去觀察，了得常與無常都不可得。

◎觀心漸深時，觀心上的常無常相，起滅不住而了無實性。久之，常無常不現，空相現前。再進，空相也脫落了，超越了一切相對的能所、彼此、時空、數量，而現證真實。

◎所以說：「常無常是中無色、無形、無明、無知」。就是從常與無常的相對中

生起，由於眼識的種子，眼識種子對眼識名因，其餘明、空等爲緣。這種自性緣起的因果論，主要的根據在一「界」字。界與法的語根 Dhṛ相同，有持義，有任持自相，不失不變義，所以十八界古譯有名爲十八持的。持的意義，即保持特性，有決定如此的性質。一切法的差別，都是在這決定特性上去分別的。在《阿含經》裏，界是種類的意思，一類一類的法，即是一界一界的。種類，可從兩方面說：如眼界，凡具有眼之特性的，皆眼界攝，由此義可類括一切眼。又從眼界異於其他的耳界等，可顯示眼界的特殊。所以界義，一在表明類性，一在顯示別性。約此意義，《阿含經》中說有無量無邊的界，如三界、四界、六界、十八界等。細究界字的意義，即是一類一類的，各自同其所同，異其所異的。從世間的現象說，世間實可以分成無量無邊的界。西北印度的一切有部，偏重於此（阿毘達磨以界品爲首），即落入多元實在論。他們以爲事物析至不可再分的微質，即是法的自性，即界，各各事物都有此最極的質，故看一切法是各各安住自性的，不失自相的。他們雖也講因緣生，但覺得法的自性早就存在，生起是使它呈現到現在。經部師及唯識者，不同意這種三世實有論；但將法法的自性，修改爲法法各有自種子——潛能，存儲於心識或賴耶識中，法的生起，即從潛在的自種子而現行。依經部師，種子即名爲界；世親解釋爲種類與種族——能生。《惡叉聚經》有「眾生從無始來有種種界」句，種子論者就解說爲眾生無始來有種種的種子，故說：「無始時來界，一切法等依」。界字，本義爲種類，同類與別類，由於想像「自性不失」爲實有的本來存在，從此本來存在而現行，即引申爲因義，所以說界爲種族義，即成爲眼從眼生，耳從耳生的自性緣起。依中觀者說：不失自性，是相對的，法法皆是因緣的存在，離卻種種因緣不可得，決非具體而微的潛因的待緣顯現而已。又，若看成各自有各自的種子，於是說有無量無邊的種子，生無量無邊現行，這與因緣說的精神，也不大恰當。佛爲什麼要說因緣生諸法？因爲法既從因緣生，則在因緣生法的關係中，什麼不是固定的，可以改善其中的關係，使化惡爲善，日進於善而離於惡。若看成自性存在的，已有的，那不是化惡爲善，不過消滅一些惡的，另外保存一些善的。唯識學的因果說，是很精細的，但沒有脫盡多元實在論的積習。

透出，而現證無色無形的中道。[27]

二、依《瑜伽論》有六句，本譯但出四句：[28]

1、無色，這不是色根識所得的。

2、無形（相），既不是五根識所得，也就不是色等五塵相了。

3、無明，這也不是意根識所明了的。

---

[27]《般若燈論釋》卷 14，大正30，126a-b：如論偈說：從眾緣生法，我說即是空，但為假名字，亦是中道義。釋曰：眼等諸體從緣起者，諸緣中眼等非有非無，非亦有亦無，非非有非非無，非異非一，非自非他，亦非俱非不俱。所有從緣起者，第一義中自體無起，依世諦故有眼等起。我說此起空者，謂自體空故。如經偈言：從緣不名生，生法無自體。若有屬緣者，是即名為空，世間出世間，但是假施設。其有解空者，名為不放逸。如《楞伽經》說：自體無起，體無起者，如佛告大慧：我說一切法空，若言從緣生者，亦是空之異名。何以故？因施設故。世間出世間法，並是世諦所作，如是施設名字即是中道。如《摩訶般若波羅蜜經》說：云何名中道？謂離有起無起及有無等邊故，名為中道。所謂諸體無起無不起，非有非無，非常非無常，非空非不空。修中道者，觀察之時，不見眼有體，不見眼無體，乃至色受想行識不見體，不見無體。又如《寶積經》說：佛告迦葉：有是一邊，無是一邊，離二中間，則無色、無受想行識，如是中道名為得證實相方便。

[28] [1]《瑜伽師地論》卷 80，大正 30，743a20-24：「由六相於諸凡愚遍計所執言說自性、異相可得。何等六相？一者、不可自尋思（無色）；二者、不可說示他（無形）；三者、超過色根所行（無明）；四者、超過一切相（無知）；五者、超過識所行；六者、超過煩惱所行。」

[2]《瑜伽師地論》卷 16，大正 30，365a27-29：「自內所證，無色、難見。難可尋思，故名無色。經說「色相為尋思」故。難說示他，故不可見。」

[3]

〈普明菩薩會〉	《佛說遺日摩尼寶經》	《佛說摩訶衍寶嚴經》	《佛說大迦葉問大寶積正法經》	《大乘寶雲經‧寶積品》	《瑜伽師地論》
無色	無色	無色	無色（arūpin 無色）	無色	不可自尋思
無形	無見	不可見	不見（anidarśana 無見）	無形	不可說示他
無明	無識	不可得	不住（apratiṣṭha 無住）	無命	超過色根所行
無知			無微（aniketa 無著）	無知	超過一切相
			無識（avijñaptika 無記）		超過識所行
			無相（anābhāsa 無相）		超過煩惱所行

[4]《華雨集‧第四冊》，p292-293：「般若觀一切法本性空寂：「是二法不合不散、無色、無形（見）、無對、一相，所謂無相」（實相）。超脫相對（二法），故一切法皆（真）如，無二無分別。」

４、無知，也不是雜染的有漏識所知的。

這四句，說明了不落二邊，非有漏心識所得，而唯是般若現證的。《般若經》說：『慧眼於一切法都無所見』[29]，這就是真見道的現證，「是名中道諸法實觀」。

三、小結

本經的中道實觀，重於此（與《般若經》同）。

現證以後，起方便智；五地以上，才得真俗並觀的中道，那是進一步的中道了。[30]

壬二　觀非我非無我

(p.105)**我是一邊，無我是一邊；我無我是中無色無形無明無知，是名中道諸法實觀。**

---

[29] [1]《大般若波羅蜜多經》卷 8，大正5，43b：佛告具壽舍利子言：舍利子！諸菩薩摩訶薩得淨慧眼，不見有法若有為若無為，不見有法若有漏若無漏，不見有法若世間若出世間，不見有法若有罪若無罪，不見有法若雜染若清淨，不見有法若有色若無色，不見有法若有對若無對，不見有法若過去、若未來、若現在，不見有法若欲界繫、若色界繫、若無色界繫，不見有法若善、若不善、若無記，不見有法若見所斷、若修所斷、若非所斷，不見有法若學、若無學、若非學非無學，乃至一切法若自性、若差別都無所見。舍利子！是菩薩摩訶薩得淨慧眼。

[2]《大智度論》卷 36，大正 25，326c：復次，諸法性空，但名字，因緣和合故有。如山、河、草、木、土地、人民、州郡、城邑名之為「國」；巷、里、市陌、廬館、宮殿名之為「都」；梁柱、椽棟、瓦竹、壁石名之為「殿」；上、中、下分和合名之為「柱」；片片和合故有「分」名；眾札和合故有「片」名；眾微和合故有「札」名；是微塵有大、有中、有小：大者遊塵可見，中者諸天所見，小者上聖人天眼所見；慧眼觀之則無所見。所以者何？性實無故。若微塵實有即是常，不可分裂、不可毀壞，火不能燒、水不能沒。復次，若微塵有形、無形二俱有過。若無形，云何是色？若微塵有形，則與虛空作分，亦有十方分；若有十方分，則不名為微。佛法中「色」，無有遠、近、麁、細、是常者。復次，離是因緣名字則無有法。今除山、河、土地因緣名字更無國名；除廬里、道陌因緣名字則無都名；除梁椽、竹瓦因緣名字更無殿名；除三分因緣名字更無柱名；除片因緣名字則無分名；除札因緣名字則無片名；除眾微因緣名字則無札名；除中微塵名字則無大微塵名；除小微塵名字則無中微塵名；除天眼妄見則無小微塵名。如是等種種因緣義故，知諸法畢竟空。

[30]《攝大乘論講記》，p.385：「「五地中」所得的「相續無差別」法界相，從遠離『於下乘般涅槃無明』所顯。聲聞緣覺厭離生死急求涅槃，不知生死即是涅槃。菩薩在五地中開始能真俗並觀，通達法界的生死涅槃都無差別性，所以就遠離了下乘的般涅槃障，證得相續無差別的法界。」

《成佛之道（增註本）》，p.406-407：「五地以前的菩薩心境，也是那樣，見性空時，離一切相，不見一切法。等到了達法相時，又離去空性的證知了。一直是這樣的空有不並，互相出沒。由於性空慧的不斷修證，般若力更強，這才能在現見一切有法時，離去那戲論的實有相，真的能雙照極無自性的幻有，與幻有的無自性空。這才真是真俗無礙，空有不二。這是經無限的修習而到達的，所以叫難勝。以前初地的現證空性，是凡聖關；現在又通過第二關，可說是大小關。因爲現證空有不二，才不會於生死起厭離想，於涅槃起欣樂想；真的能不住生死，不住涅槃，超出了小乘聖者的心境。第六現前地，慧勝住滅定，佛法皆現見，緣起真實性。常寂常悲念，勝出於二乘。」

一、再以我無我門來觀察。這也應有觀蘊、觀界非我亦非無我等文。經文但直顯中道，准上文可知。

二、經文大意

１、隨世俗說，因緣和合而成的，有心識的眾生，就是我。眾生妄執有實我，所以佛常說「諸法無我」。但「我是一邊，無我是一邊」，都是世俗的，相對的。如作爲真實觀時，那不但我不可得（如上文「我空觀」所說），無我也不可得了。

２、爲什麼呢？佛說無我，是我性不可得。

眾生儘管沒有實性，而如幻眾生的因果相續，生死不已，是宛然而有的，所以說：『畢竟空中，不礙眾生』[31]。所以

◎如從即空的世俗如幻來說，不能說沒有（假名）我。

◎如從即幻的性空，勝義自證來說，那不但沒有我相，也沒有無我相可得。

３、能這樣的超越「我無我」二邊，通達「是中無色無形無明無知，是名中道諸法實觀」。

壬三　觀心非實非非實

(p.106)**復次，迦葉！若心有實是為一邊，若心非實是為一邊；若無心識，亦無心數法，是名中道諸法實觀。**

一、心實不實門

我，是如幻身心的綜和，而核心是心識。所以有的經論，就依心識立我。

現在來觀察心識，是實有呢，非實有呢？這可以作二釋：

１、如心沒有自體，待境界緣而生；或依根身（生理組織）而有心識，如順世外道等說，那心是非實有了。如雖然依根緣境，而心有他的自性；或分析「心聚」[32]，而得心與心所等一一自性，如阿毘曇論師所說，那心是實有了。

---

[31]《大智度論》卷 27，大正 25，263a：

復次，菩薩以般若波羅蜜知諸法相，念其本願，欲度眾生，作是思惟：諸法實相中，眾生不可得，當云何度？復作是念：諸法實相中，眾生雖不可得，而眾生不知是諸法相故，欲令知是實相。復次，是實法相，亦不礙眾生。實法相者，名為無所除壞，亦無所作，是名方便。

[32]《佛法概論》，p.115-117：

古來，或主張心與心所同起，即同時而有極複雜的心理活動。或主張我們的心識是獨一的，在極迅速的情況下，次第引起不同的心所。關於這，應從緣起觀的立場而抉擇他。認識作用，爲相依共存的。如從和合的觀點而分析他，即發現確爲非常複雜而相應的心聚。但認識又爲相續而起的，如從動的觀點，辨別認識的內容，即知認識又確爲先後別異的心流。從識觸而受，從受而想，從想而行的認識過程，似乎與識觸與受、想、思俱生的見解相反；但在同時相應的學者中，對於認識的先後發展，也有此解說。

《阿含經》	《瑜伽論》	《攝大乘論》	《解脫道論》
識觸	率爾	見	見

２、如從無始以來，心是虛妄分別的，那是非實了。如有不滅的常心，那是實了。現在佛告訴「迦葉！若心有實，是爲一邊；若心非實，是爲一邊」。實與非實，是世俗的相對安立。

◎如作爲真實的，那是常是實，也就不必待緣而有了；或不待修行而早就覺證了。虛妄無實的，也就等於龜毛兔角了！

◎所以就世俗說，心如幻化，緣起而有，不能說是實，也不能說非實。約勝義說，實與非實，都是名言假立，勝義中是了不可得的。

這樣，在真實觀時，能「若無心識，亦無心數法，是名中道諸法實觀」了。

二、心心所不可得

１、心識，是心王，即六識（七識、八識）。心數，新譯作心所。心中所有種種的心用，繫屬於心的，名爲心所。

２、中道真實觀中，心心所不可得，也如《解深密經》所說：『若諸菩薩，於內各別，如實不見阿陀那，不見阿陀那識；不見阿賴耶，不見阿賴耶識；不見積集，不見心；不見眼色及眼識……不見意法及意識：是名勝義善巧菩薩』。[33]

壬四　例觀諸門

(p.107)**如是善法、不善法，世法、出世法，有罪法、無罪法，有漏法、無漏法，有為法、無為法，乃至有垢法、無垢法，亦復如是離於二邊，而不可受，亦不可說，是名中道諸法實觀。**

再例觀種種相對的二門。

一、善法、不善法

凡順於法（理）的，有益於他的，能得未來世出世樂的，名爲善法。反之，不順於法的，有損於他的，能招感未來苦果的，名不善法。

受	尋求	等尋求	受
想	決定	等貫徹、安立	分別
行	染淨	勢用	令起、速行

受，是情感的受，也是從承受到未能明確分別中間的探求。決定，即確定他是什麼，徹底明了而安立分別名言，這與想心所一致。染淨，即善惡心行，與勢用等相同。這樣，儘管同時起與前後起有諍，而在認識的發展過程中，識觸與受、想、思，確乎可以看作先後代起而爲一心聚的重心。

[33]《解深密經》卷 1〈3 心意識相品〉，大正 16，692c：若諸菩薩，於內各別，如實不見阿陀那，不見阿陀那識；不見阿賴耶，不見阿賴耶識；不見積集，不見心；不見眼色及眼識；不見耳聲及耳識；不見鼻香及鼻識；不見舌味及舌識；不見身觸及身識；不見意法及意識，是名勝義善巧菩薩。【詳見：附錄二】

二、**世法、出世法**

繫屬於三界生死的，叫世間法。如心離繫縛，一切無漏的心行功德，名出世法；出是超勝的意義。

三、**有罪法、無罪法**

罪是過失；心有所取著，取著的都有過失，名有罪法。如心無所著，無所得，名無罪法。

四、**有漏法、無漏法**

漏是煩惱的別名。能起煩惱，能增益煩惱的，叫有漏法。如不能增益煩惱的，名無漏法。

五、**有為法、無為法**

遷流造作的，也就是有生有滅的，叫有爲法。不生不滅的，名無爲法。

六、**有垢法、無垢法**

垢是垢染；這與有罪、無罪法一樣。

經論所說相對的二法門，非常多，本經且略舉六門。這一切，如觀察而能達到「離於二邊」，不是有漏心行所行的，所以「不可受」，受是取的異譯。也不是文字言說的境界，所以「不可說」。能這樣，「是名中道諸法實觀」。

壬五　觀非有非無

(p.108)**復次，迦葉！有是一邊，無是一邊；有無中間，無色無形無明無知，是名中道諸法實觀。**

末了，再以有無門來觀察。有無是一切見的根本，所以以此門來結束。

一、一切是假有

眾生爲無始以來的自性見所蒙惑，所以不是執有，就是執無。要說有，就非實有不可；如說非實有，就以爲什麼都沒有了。雖然，眾生也承認假有，但在說假有時，當下就肯定了實有，也就是假有依實有而有。『**依實立假**』[34]，是眾生的見解。『一

[34] [1]《中觀論頌講記》，p.457：實有論者的根本思想，永遠是依實立假。他們的實有，終究不出斷、常、一、異的過失。

[2]《空之探究》，p.258-p.259：部派佛教者，不能如實地理解緣起，到頭來總是陷入「依實立假」的窠臼，不能自拔。所以《般若經》說：一切法是假名，通達自性空寂，這就是二諦說。《中論》依緣起立論：緣起法即空性，顯第一義；緣起即假名，明世俗諦。這樣

切是假有』，這是眾生情見所不能想像，也不能肯認的。所以在眾生的心境中，推求到究竟，不是實有，就是什麼都沒有（無）了。

二、經文大意

佛在阿含的《化迦旃延經》[35]中，已明確的以緣起來遮破這有無二見了。從一切法去觀察，如真的是實有，那就不必依待因緣了。如真的沒有，也就用不著因緣了。而世間一切是緣起的，幻幻相依，幻幻相攝，從緣起如幻的起滅中，不著有見與無見。所以本經說：「有是一邊，無是一邊；有無中間，無色無形無明無知，是名中道諸法實觀」。

辛二　緣起觀

壬一　敘緣起

(p.109)**復次，迦葉！我所說法，十二因緣：無明緣行，行緣識，識緣名色，名色緣六入，六入緣觸，觸緣受，受緣愛，愛緣取，取緣有，有緣生，生緣老死憂悲苦惱：如是因緣，但為集成是大苦聚。若無明滅則行滅，行滅故識滅，識滅故名色滅，名色滅故六入滅，六入滅故觸滅，觸滅故受滅，受滅故愛滅，愛滅故取滅，取滅故有滅，有滅故生滅，生滅故如是老死憂悲眾惱大苦皆滅。**

一、業感緣起

因緣，新譯作緣起，是爲緣能起的意思。世尊依緣起而覺悟，也依緣起而說法。所以如來常說：『我說緣起』[36]；也就是本經說的：「我所說法，十二因緣」。佛說法不

的假有即性空，性空（也是依假名說）不礙假有，就是緣起離二邊的中道。

[3]《中觀今論》，p.192：大乘的三家，法相唯識者是從不及派引發出來的，於諸法性空的了解不夠；失空即失有，所以不能不說自相有。真常唯心者是從太過派引發出來的，破壞緣起而另覓出路，是對於緣起有不夠了解，結果是失有也失空。這二派都是「依實立假」的，「異法是空，異法不空」的。唯有中觀論者依緣起顯示性空，即空而不壞緣有，始能善巧中道。中土的天臺宗，從龍樹的思想而來，受時代思潮的影響，多少有妙有不空的氣息。但法法畢竟空，法法宛然有，較之他宗，仍與中觀義相近。

[35] [1]《雜阿含經‧301 經》，大正 2，85c-86a：佛告跋陀迦旃延：「…世間集，如實正知見，若世間無者不有；世間滅，如實正知見，若世間有者無有。是名離於二邊，說於中道，所謂此有故彼有，此起故彼起，謂緣無明行，乃至純大苦聚集。無明滅故行滅，乃至純大苦聚滅」。另參《雜阿含經‧262 經》，大正 2，66b-67a。

[2] 另參考：《大智度論》卷 42，大正 25，364c；《順正理論》卷 1，大正 29，331a；《瑜伽師地論》卷 86，大正 30，780a-c。《中觀今論》，p.7-8；《性空學探源》，p.56-59；《成佛之道》，p.211-213；《無諍之辯》，p.109-110；《佛法是救世之光》，p.150-151；《初期大乘佛教之起源與開展》，p.278-285。

[36]《分別緣起初勝法門經》卷 2，大正 16，841a：「世尊告曰：『**我說緣起**，略有八門：一者說有受用世俗境界緣起：謂緣眼色生於眼識，三事和合便有其觸，觸為緣受，如是廣說。二者說有任持緣起：謂緣四食（*即粗摶食，細觸食，意思食，識食）諸根大種安住增長。三者說有食因緣起：謂求諸穀田種水緣發生牙等。四者說有一切生身相續緣起：謂由能引能生，諸分別生一切所引所生。五者說有一切生身依持緣起：謂諸世界由諸因緣施設成壞。六者說有一

離緣起，而最常用的是十二緣起，一般稱之爲業感緣起。

二、十二緣起有二門

其實，佛以生死及解脫爲問題核心，而十二緣起，就圓滿的開顯了這個問題。所以十二緣起有二門：

１、流轉門

如說：「無明緣行……但為集成是大苦聚」，這說明了生死相續的生死序列。果必從因，推求觀察生死苦果的因緣而到達無明，也就是發見了無限生死的癥結所在。在『此有故彼有，此生故彼生』的緣起法則下，顯示了生死流轉的現實。

２、還滅門

如說：「無明滅則行滅……如是老死憂悲眾惱大苦皆滅」。既然是果必從因，依因有果，那就發見了解脫的可能；也就是因滅果就滅，無因果不生了。在『此無故彼無，此滅故彼滅』的緣起法則下，開顯了涅槃還滅的真實。

※生死與解脫，都依十二緣起而開顯，這是如來說法的肝心！

三、十二緣起的內容

１、無明：

是一切煩惱的通性，最根本最一般的，如《般若經》說：『諸法無所有，如是有；如是無所有，愚夫不知，名為無明』[37]。一切法是本無自性的，是從緣而現爲這樣的。這樣的從緣而有，其實是無所有 ——空的真相；如不能了達，就是無明。眾生在見聞覺知中，直覺的感到一一法本來如此，確實如此。既不能直覺到緣有，更不知性空。這種直覺的實在感，就是眾生的生死根源——無明。

２、行：

行是造作遷流的意思，指依無明而起的身心活動。

切生身差別緣起：謂由不善善有漏業，施設三惡人天趣別。七者說有清淨緣起：謂依他音，及依自內如理作意，發生正見能滅無明，無明滅故諸行隨滅，廣說乃至，由生滅故老死隨滅。』復言世尊：『如無明等次第為緣，能生行等，為即如是次第滅耶？』佛言不爾。復言世尊：『何緣次第而說彼滅？』世尊告曰：『為欲顯示由先諸分不生功能，令後諸分得不生法。故次第說，然非不為生相滅法有次第轉。八者說有自在緣起：謂善修治靜慮為緣，諸修定者隨所願樂。如是皆成終無別異，如是名為我所略說八門緣起。』」

[37]《摩訶般若波羅蜜經》卷 3〈10 相行品〉，大正 8，238c：「佛言：『諸法無所有，如是有，如是無所有。是事不知，名為無明。』」另可參《大智度論》卷 43，大正 25，375a：「凡夫人於無所有處，亦以為有。」

約性質說，有罪行、福行、不動行；
約所依說，有身行、語行、意行。[38]
身心動作及引起的動力（業），名爲行。

3、識：
泛稱一切生死的因緣，是煩惱與業。約這一生來說，新生命開始最初的一念心，名爲識。

4、名色：
依人類的胎生來說：識是父母精血結合的最初心。依之而引起生理的（色）、心理的（名）開展，在六根未成就位，名名色。

5、六入：
新譯六處，即六根，爲六識生起的所依處。胎兒漸長，有眼、耳等六根相現，名六入。

6、觸：
等到胎兒出生，與境相觸，引起身心的活動，名觸。

7、受：
受是領納。嬰兒漸大，受用受學，受苦受樂等，名受。

8、愛：
到了成人，性欲發動，而開始男女的染愛，名愛。

9、取：
到了壯年，爲了生活，爲了事業，爭名爭利爭權，追求外在的一切，佔有他，支配他，名取。

10、有：
在愛取的活動中，造成或善或惡的種種業，成爲未來新生命的潛力，名有。

11、生：
依現生的煩惱發業，因業力而又有未來新生命的開始，名生。

12、老死

[38]《唯識學探源》，p.21：行，是行爲，經裡說是身行、口行、意行，或者是罪行、福行、不動行。前者是依行爲活動所依據而分判的；後者是從倫理和它的結果來分類的。

生了，無論如何，跟著來的，是老是死。

這樣，在生死過程中，因果鉤引，展轉相生，充滿了憂慮、悲哀、苦痛、熱惱。生死相續，只是無限苦惱的大集合而已！[39]

壬二　顯中道

(p.113)**明與無明，無二無別，如是知者，是名中道諸法實觀。如是行及非行，識及所識，名色可見及不可見，諸六入處及六神通，觸及所觸，受與受滅，愛與愛滅，取與取滅，有與有滅，生與生滅，老死與老死滅，是皆無二無別；如是知者，是名中道諸法實觀。**

一、緣起即中道

１、佛說緣起，本就是開示中道的，所以《阿含經》中，一再說：『離是二邊說中道，所謂此有故彼有，此生故彼生；無明緣行』[40]。如《化迦旃延經》說：佛弟子見緣起生，不起無見；見緣起滅，不起有見。因爲緣起是世俗的，如幻的生滅，所以不落二邊，契入中道。

２、但有些佛弟子，見佛說十二緣起，流轉還滅，就執有無明等自性，以爲實有生滅可得。這樣的與佛的意趣相反，所以佛又不得不說：『無無明，亦無無明盡（盡與滅相同）；乃至無老死，亦無老死盡』。[41]

本經也就依十二緣起的流轉、還滅，來顯示本性空的中道。

二、經文大意

１、「明與無明」：

---

[39]《舍利弗阿毘曇論》卷 12，大正 28，612a22-28：
云何憂？眾生觸若干苦法。若憂、重憂、究竟憂，內熱、內心憂，是名憂。
云何悲？憂纏逼迫、憂煎具足、憂惱心亂，窮歎啼哭、追憶並語，或自撲亂語，是名悲。
云何苦？若身覺苦，眼觸苦受乃至身觸苦受，是名苦。
云何惱？若心覺苦，意觸苦受，是名惱。
云何大苦聚？若眾苦、若罵辱苦、若心不定，是名大苦聚。

[40]《雜阿含經》卷 10，大正 2，67a：如來離於二邊說於中道。所謂此有故彼有，此生故彼生。謂緣無明有行…。

[41]《般若經講記》，p.194：佛菩薩等解脫生死苦已，就在了知十二緣起的法則，『此有故彼有，此生故彼生』。把握其流轉的原因，於是控制他、轉變他。此流轉中的緣起法，其性本空，無實體性，故此經說：「無無明……無老死」。無明至老死，是可以消除的，於是佛又說緣起的還滅門，無明盡……老死盡。盡即滅的意思，此還滅的十二緣起，即無明滅則行滅，行滅則識滅，識滅則名色滅，名色滅則六入滅，六入滅則觸滅，觸滅則受滅，受滅則愛滅，愛滅則取滅，取滅則有滅，有滅則生滅，生滅則老死等滅。事物的生起由於因緣，事物的消滅也是由於因緣，生起與消滅都是因果現象的，所以還滅門中的清淨法也是緣起的。佛說此還滅緣起，爲「此無故彼無，此滅故彼滅」。既滅與無是緣起於生的否定，是不離緣起的，緣起性空，此無明滅到老死滅，當然也是空無自性了。

說到無明，就離不了明，無明待明而安立。無明是愚癡，明就是般若。「明與無明」，是相待的假名，了無自性；以本性空寂，所以「無二無別」。煩惱與菩提，都空無自性。能通達煩惱的自性不可得，就是菩提；如取著菩提相，就是煩惱，所以說煩惱即菩提。能「如是知」，「是名中道諸法實觀」。[42]

２、「行及非行」：
非行是非造作性。如思是行，受想等非行；善惡法是行，無記法非行；有漏法是行，無漏法非行。

３、「識及所識」：
所識是所知識的，是認識的對象；識不能離所識而存在。

４、「名色可見及不可見」：
名是受想行識，色是色。大概來說，名是不可見的，色是可見的。審細的分別起來，色中的色是可見的；聲、香、味、觸，眼、耳、鼻、舌、身，也是不可見的。或者說：五根爲天眼所見。

５、「諸六入處及六神通」：
眾生的六入（六根，爲生識的所依處），眼但能見色，耳但能聞聲，限礙不通。聖者到六根自在互用，即成六神通。如約一般的六通說：
天眼通——眼
天耳通——耳
神境通——身
他心、宿命、漏盡通——意

６、「觸及所觸」：
觸是根、境、識——三和，有觸就有所觸的。

７、「受與受滅」，到１２、「老死與老死滅」，
正約流轉還滅的相待說。

這一切都是相待的，由於本性空寂，所以「皆是無二無別」。能「如是知」，「是名中道諸法實觀」。

[42]《華雨集・第四冊》，p.293：「得無生忍菩薩，悲願方便，遊一切佛土，見佛聞法，「莊嚴佛土，成熟眾生」，趣入一切智海。至於生死流轉邊事，則「諸法無所有，如是有，如是無所有，是事不知，名爲無明」。不知法性本空，名爲無明；依無明而生死流轉，同於初期「佛法」。「十二因緣（如虛空不可盡）是獨菩薩法，能除諸顛倒。坐道場時，應如是觀，當得一切種智」。般若經深義，即阿含之涅槃深義。菩薩利根巧度，觀因緣本自空寂，而後有爲與無爲，世間與出世間，生死與涅槃，煩惱與菩提——無二無別，而開展「大乘佛法」之特勝！」